فہرست مضامینِ معارف

جلد ۹۴

از جولائی سنہ ۱۹۶۴ء تا دسمبر سنہ ۱۹۶۴ء

بہ ترتیب حروف تہجی

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۹۴

از جولائی ۱۹۶۴ء تا دسمبر ۱۹۶۴ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

جلد ۹۴ ۔ ماہ صفر المظفر ۱۳۸۴ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۶۴ء ۔ عدد ۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

کسی شخص کی موت سے خواہ وہ کتنی ہی بڑی شخصیت ہو دنیا کا کوئی کام رکتا نہیں، زندگی کا قافلہ برابر چلتا رہتا ہے "ہزار شمع بکشتند و انجمن باقیست"۔ لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ بڑی شخصیتوں کا بدل مشکل سے پیدا ہوتا ہے، پنڈت جواہر لال کی شخصیت اتنی عظیم تھی کہ ان کے سامنے ہندوستان کی تمام شخصیتیں پست نظر آتی ہیں، ان کا بدل تو اب پیدا نہیں ہو سکتا، اس کمی کو پورا کرنے کی یہی شکل ہے کہ ان کے سیکولر اور جمہوری اصولوں کو زندہ رکھا جائے، ان کے ادھورے کاموں کی خصوصاً جن پر ملک کے استحکام کا مدار ہے تکمیل کیجائے، شاستری جی پنڈت جی کے تربیت یافتہ اور ان کے اصولوں اور نظریوں کے سب سے بڑے واقف کار ہیں، ان کی معاملہ فہمی اور سلامت روی بھی مسلّم ہے، اس لیے یقین یہی ہے کہ وہ پنڈت جی کے نقشِ قدم پر چلیں گے، دیکھنا یہ ہے کہ ان کے رفقاء کہاں تک ان کی مدد کرتے ہیں۔

ہندوستان میں بہت سی اندرونی کمزوریاں ہیں، جن کو پنڈت جی کی شخصیت نے دبائے رکھا تھا، اس لئے اسکے برے نتائج زیادہ ظاہر نہیں ہونے پائے اور نہ بیرونی دنیا پر اس کا اثر پڑنے پایا، لیکن اب وہ قوت باقی نہیں رہی، اس لیے اندرونی اور بیرونی دونوں طاقتیں ان کمزوریوں سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں گی، اسلیے ضرورت ہے کہ ان تمام رخنوں کو بند کیا جائے جن سے ہندوستان کمزور پڑ سکتا ہے، ان میں سب سے بڑا مسئلہ صوبائی اور لسانی تعصب خصوصاً فرقہ پروری کا ہے، بدقسمتی سے کشمیر کے مسئلہ کو بھی اس سے وابستہ کر دیا گیا ہے، اسلیے سب سے پہلے ان مسئلوں کو سلجھانے کی ضرورت ہے، پنڈت جی کی موت نے حالات کے ساتھ ہندوستان اور پاکستان کے جذبات بھی بدل دیے ہیں، اور وہ دل سے اپنے اختلافات ختم کرنا چاہتے ہیں، اس کا اس سے بہتر موقع نہیں ہو سکتا، اگر اس وقت

بھی اختلافی مسائل طے نہ ہو سکے تو پھر آیندہ اسکی امید نہیں، اگر شاستری جی اس میں کامیاب ہو گئے تو یہ ان کا بڑا کارنامہ ہوگا۔

پنڈت جی مسلمانوں کے بڑے ہمدرد و ہواخواہ سمجھے جاتے تھے، اور ایک جماعت تو مسلمانوں کی بقا ان کی ذات سے وابستہ سمجھتی تھی، یہ حسن ظن اس حد تک تو صحیح ہے کہ پنڈت جی اپنی تہذیب و معاشرت میں مسلمانوں سے زیادہ قریب تھے، ان کے خیالات نہایت بلند اور دل بڑا وسیع تھا، ان کی نگاہ میں ہندوستان کے تمام باشندے برابر تھے، وہ فرقہ پروری کو ملک کے لیے سخت مہلک سمجھتے تھے، اس لیے مسلمانوں کے ساتھ ظلم و زیادتی بھی ان کو پسند نہ تھی، اور کبھی کبھی وہ ان کی حمایت میں بیان بھی دیدیتے تھے لیکن آخر میں اکثریت کے دباؤ اور حکومت کی مصلحتوں نے ان کو بھی بے بس کر دیا تھا، چنانچہ انہی کے زمانہ میں بہار اور اڑیسہ میں مسلمانوں کا قتل عام ہوا، اور ان کی مادری زبان خود ان کے صوبے میں مٹائی جاتی رہی لیکن وہ زبانی ہمدردی کے سوا عملاً کچھ نہ کر سکے۔

درحقیقت کسی قوم و ملت کا وجود و بقا کسی شخصیت پر نہیں بلکہ خود اس کی قوت حیات پر موقوف ہوتا ہے اور مسلمانوں کا بقا تو ان کے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کی زندگی سے بھی وابستہ نہ تھا، ان کو حضرت ابوبکر صدیق رض کے تاریخی خطبہ سے سبق حاصل کرنا چاہیے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے حادثہ نے جب حضرت عمرؓ جیسے مستقل مزاج شخص کو بھی سراسیمہ کر دیا تھا، اس وقت حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا کہ "جو شخص محمد کو پوجتا تھا تو وہ اس دنیا سے رخصت ہو گئے، لیکن جو خدا کو پوجتا ہے تو وہ ہمیشہ زندہ رہے گا، اس کو کبھی موت نہ آئے گی"۔ ان فقروں نے حضرت عمرؓ کی آنکھیں کھول دیں، اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا وجود کسی شخصیت سے نہیں بلکہ اس پیغام سے وابستہ ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لائے تھے، یہی ان کے لیے ہمیشہ سرچشمۂ حیات رہا ہے، اور آیندہ بھی رہے گا، اگر مسلمانوں میں زندگی کی طاقت ہے تو وہ پنڈت کے بعد بھی زندہ رہیں گے، اور انشاء اللہ پوری عزت و وقار کے ساتھ زندہ رہیں گے۔

لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ پنڈت جی تمام فرقوں کو ایک نظر سے دیکھتے تھے، کسی کے ساتھ فرق و امتیاز

پسند کرتے تھے، اور ہندوستان کو صحیح معنوں میں سیکولر اور جمہوری ملک بنانا چاہتے تھے، وہ تنہا پالیسی بناتے تھے اور اس کو نافذ کرنے کی قوت بھی رکھتے تھے، اور اب یہ صورت حال نہیں رہی، اب ایک شخص نہیں بلکہ پوری جماعت بنائے گی، ان میں سے بہتوں کا ذہن فرقہ وارانہ معاملات میں صاف نہیں ہے، اس لیے پنڈت جی کی ذات سے جو توقع تھی، وہ بھی باقی نہیں رہی اور اس معاملہ میں حکومت سے زیادہ توقع رکھنا بھی بے سود ہے، وہ ایک حد تک مسلمانوں کا خیال ضرور کرے گی، لیکن ان کے لیے اکثریت کی مخالفت مول لیکر اپنے کو خطرہ میں نہ ڈالے گی، اس معاملہ میں سب سے زیادہ موثر آواز کانگریسی مسلمانوں، پارلیمنٹ اور اسمبلیوں کے مسلمان ممبروں اور مسلمان وزرا، اور عمال حکومت کی ہو سکتی تھی، لیکن ان کو اپنے حلوے مانڈے سے کام ہے، اس کے لیے ان کو الٹے مسلمانوں کو مجرم بنانے میں بھی تامل نہیں ہوگا،

بہار، بنگال اور اڑیسہ کے فسادات نے پنڈت جی کی زندگی ہی میں مسلمانوں کے لیے یہ سوال پیدا کر دیا تھا کہ ان کو اپنی مشکلات کا حل خود نکالنا ہے، پنڈت جی کی موت نے ان کو اور زیادہ اہم بنا دیا ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں مختلف جماعتوں کی جانب سے مختلف تجویزیں پیش ہو رہی ہیں، ان میں سب سے زیادہ مفید اور معقول تجویز اقلیتوں کے کنونشن کی ہے، بلکہ اس کو اور زیادہ وسعت دینے کی ضرورت ہے، اکثریت میں ایسے لوگوں کی کمی نہیں ہے، بلکہ ایسی جماعتیں موجود ہیں جو دل سے فرقہ وارانہ ذہنیت کا خاتمہ چاہتی ہیں، ان سب کو شامل کرنا چاہیے، تاکہ فرقہ واریت کے مقابلہ کے لیے ہندوستان کے تمام صحیح الخیال فرقوں اور جماعتوں کا متحدہ محاذ بن سکے، اس کے بغیر اصل مقصد حاصل نہیں ہو سکتا، بلکہ اور برے نتائج نکلنے کا اندیشہ ہے، اس لیے اس کام میں سب فرقوں کو شامل کرنا ضروری ہے اور یہ کام نہ صرف مسلمانوں اور اقلیتوں بلکہ خالص ملکی اور قومی نقطۂ نظر سے اس قدر ضروری ہے کہ حکومت کو بھی اس کی حوصلہ افزائی کرنا چاہئے۔

مقالات

خیام کا قدیم ترین تذکرہ

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

اس عنوان سے جناب ڈاکٹر قاری سید کلیم اللہ حسینی صاحب ایم اے، ایل ایل بی (عثمانیہ) پی ایچ ڈی (لندن) کا ایک مقالہ معارف (دسمبر ۱۹۶۳ء) میں شائع ہوا ہے، پروفیسر صاحب موصوف کا یہ مقالہ اسی نام کے میرے ایک مقالہ پر تعقب ہے، جو اکتوبر، نومبر ۱۹۶۳ء کے معارف میں شائع ہوا تھا،

سابق عرضداشت میری معروض کا مقصد خیام کے قدیم ترین تذکرہ کے تعین کی کوشش تھا، اس لیے بطور تمہید میں نے اس باب میں محققین سابقین کی گذشتہ پینسٹھ سال کی مساعی کا ایک اجمالی جائزہ بھی پیش کر دیا تھا جس کا ماحصل یہ ہے:-

روسی مستشرق ژوکوفسکی کے خیال میں خیام کا قدیم ترین تذکرہ "نزہۃ الارواح" میں ملتا ہے جس کا سال تصنیف حسب تحقیق ڈاکٹر سخاؤ ۵۸۶ھ اور ۶۱۱ھ کے درمیان ہے،

مسٹر براؤن اور علامہ قزوینی مرحوم کی رائے میں "چہار مقالہ" ہے جس کا سال تصنیف قزوینی کی تحقیق کے مطابق ۵۴۷ھ اور ۵۵۲ھ کے درمیان ہے،

آقائے مجتبیٰ مینوی کی رائے میں حکیم سنائی کا ایک مکتوب ہے جو انھوں نے خیام کو ۵۰۱ھ اور ۵۲۵ھ کے درمیان لکھا تھا،

آقائے بدیع الزماں فروزانفر کی رائے میں زمخشری کی "الزاجر للصغار" ہے، جسے موصوف ۵۱۶ھ سے پہلے کی تصنیف بتاتے ہیں،

آقائے جلال ہمائی کی رائے میں عبدالرحمٰن الخازنی کی "میزان الحکمۃ" ہے، جس کا سال تصنیف مصرحہ طور پر ۵۱۵ھ ہے،

جناب ڈاکٹر قاری سید کلیم اللہ صاحب حسینی کی رائے میں یہ تذکرہ "تتمۃ صوان الحکمۃ" ہے، جس کا سال تصنیف جناب موصوف کے خیال میں ۵۴۹ھ ہے،

اس جائزے کے بعد اس عاجز نے اپنا خیال ظاہر کیا تھا، کہ یہ قدیم تذکرہ، عبدالرحمٰن الخازنی کی "میزان الحکمۃ" ہے، جو ۵۱۵ھ میں (یعنی خیام کی زندگی کے اندر) تصنیف ہوئی تھی،

دیگر ماخذ و مصادر

اس اقدمیت سے قطع نظر خیام کا تذکرہ مختلف مصادر و ماخذ میں ملتا ہے، جنکی فہرستیں محققین نے اپنی اپنی جگہ دی ہیں، ان میں سے دو ماخذ اہم ہیں:-

۱- تفسیر کبیر امام رازی: اس کا ذکر حسب تصریح ڈاکٹر معین (مرتب حال چہار مقالہ) آقائے سعید نفیسی نے کیا ہے،

۲- قابوس نامہ - اس کا ذکر علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے "خیام" میں کیا ہے،

آقائے سعید نفیسی کی تحقیق کے بارے میں ڈاکٹر معین کو شبہہ ہے، ان کا خیال ہے کہ اس میں جن استاد اور شاگرد کا نام مذکور ہے، وہ "عمر بن الحسام" (بسین سعفص بعد حائے حطی) اور "عمر الاہبری" (بہائے ہوز بعد بائے ابجد) ہیں، نہ کہ "عمر خیام" اور "عمر الانبیری" (یا الانباری) مگر یہ شبہہ بے بنیاد ہے۔ "تتمۃ صوان الحکمۃ" نیز "نزہۃ الارواح" "درۃ الاخبار" اور "بحر الجواہر" سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ عمر الخیام اور عمر الانبیری کا ہی کا تذکرہ ہے،

باینہمہ "تفسیر کبیر" کو اس باب میں کسی طرح شرف اقدمیت نہیں دیا جاسکتا کیونکہ وہ ۶۰۶ھ

کے قریب تصنیف ہوئی تھی،

[مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مجلہ علوم اسلامیہ جون ۱۹۶۱ء: "خیام کا تذکرہ تفسیر کبیر میں"]

"قابوس نامہ" ۴۷۶ھ کی تصنیف ہے اور اس حیثیت سے یقیناً تذکرۂ خیام کے تمام ماخذ و مصادر میں قدیم ترین ہونا چاہیے، مگر "قابوس نامہ" مطبوعہ گلزار حسینی پریس بمبئی جس کے صفحات کا سید صاحب علیہ الرحمہ نے حوالہ دیا ہے، مجھے نہیں مل سکا،

تنقیح طلب مسئلہ

ہر حال میری عرضداشت کا اصل مقصد جیسا کہ اس کے عنوان سے ظاہر ہے "خیام کے قدیم ترین تذکرہ" کا تعین تھا، اس لیے بجا طور پر توقع کی جاتی تھی کہ اگر کوئی صاحب اس پر تعقب فرمائیں گے تو جس نتیجہ پر میں پہنچا تھا (کہ عبدالرحمٰن الخازنی کی میزان الحکمۃ خیام کا قدیم ترین ماخذ ہے) اس سے اختلاف فرمائیں گے اور اپنے وجوہ اختلاف قلمبند کرینگے، جنھیں یا تو میں تسلیم کر کے اپنے موقف سے رجوع کر لیتا اور اگر تسلیم نہ کر سکتا تو اس کے وجوہ عرض کر دیتا،

مگر جناب پروفیسر صاحب کے اس تعقب کو پڑھ کر بڑی مایوسی ہوئی، انھوں نے میرے اصل موقف سے برائے نام بھی تعرض نہیں فرمایا۔

فرض کیجیے "تتمۃ صوان الحکمۃ" "چہار مقالہ" سے مقدم ہی سہی، تب بھی یہ "اقدمیت" کا خیال (جو اپنے زمانہ میں بھی بیش از خوش فہمی نہیں تھا) ۱۹۵۴ء کے بعد [جبکہ ڈاکٹر معین نے آقایان مجتبیٰ مینوی، بدیع الزماں فروزانفر اور جلال ہمائی کی دریافتیں چہار مقالہ کے نئے اڈیشن میں شایع کر دی ہیں] تقویم پارینہ بن چکا ہے، ۱۹۶۰ء میں اسے سرمایۂ فخر و مباہات بنا کر

It was discovered by me during my re-
-searches in The libraries of Europe that
Tatimmatu-Sawanel-Hikman of Abdel Ha'an

Baihaqi contains the earliest accounts of Umur Khayyam."

یقیناً غیر مستحق ہے بہ مخصوص فارسی ادب کے ایک ذمہ دار محقق کے قلم سے، جن سے بجا طور پر توقع کیجاتی ہے کہ وہ متعلقہ بحث کے سلسلے میں جدید تحقیقات سے ناآشنا نہ ہوں گے، اس کے بعد یہ شکوہ کہ

"کسی کی تحقیق حرف آخر نہیں کہی جاسکتی، لیکن اس زمانہ کے لیے وہ نئی دریافت ضرور ہوتی ہے اس پر طنز و تشنیع اہل علم کے شایان شان نہیں"

کسی مزید تبصرے کا مقتضی نہیں ہے، فاضل مقالہ نگار کا یہ فرمانا کہ

"ہر زمانہ میں نئی دریافت ہوسکتی ہے"

مسلّم ہے، لیکن "نئے زمانہ" میں "پرانی دریافت" پر اڑے رہنا اور نئی دریافتوں سے صرف نظر کر کے اسی "تقویم پارینہ" کے "نیا انکشاف" ہونے کا ادعا بھی "اہل علم کے شایان شان نہیں" ہے،

فاضل مقالہ نگار نے میری عرضداشت کے اصل مقصد سے تعرض کیا نہیں، صرف اسی "تقویم پارینہ" کے باب میں قیل و قال تک خود کو محدود رکھا اور اس میں بھی بنیادی امور کے تصفیہ کے بجائے سارا وقت غیر متعلقہ مسائل میں صرف فرما دیا،

تتمہ صوان الحکمہ اور چہار مقالہ کی اقدمیت میں بنیادی مسئلہ

میں نے اپنی سابقہ عرضداشت میں دو باتیں عرض کی تھیں:

اولاً: "چہار مقالہ" کی داخلی شہادت کی بنا پر وہ آخر ۵۴۷ھ کی تصنیف ہے،

[قزوینی بھی اسے ۵۴۷ھ اور ۵۵۱ھ کے درمیان کی تصنیف بتاتے ہیں]

ثانیاً: "تتمہ صوان الحکمہ" ۵۵۳ھ بلکہ ۵۶۰ھ کے بعد کی تصنیف ہے،

[قزوینی بھی کہتے ہیں:- "واضح می شود کہ تتمہ صوان الحکمہ ابین سنوات ۵۵۳ھ، ۵۶۵ھ تالیف شدہ است یعنی فقط چند سالے بعد از تالیف چہار مقالہ"]

اس کے بعد یا تو تسلیم کر لینا چاہیے کہ "چہار مقالہ" "تتمہ صوان الحکمہ" سے اقدم ہے۔

یا پھر ان دونوں مقدموں کو غلط ثابت کرنا چاہیے اور بتانا چاہیے کہ

(۱) چہار مقالہ "آخر ۵۴۷ھ کی تصنیف (جیسا کہ میری تحقیق ہے) نہیں ہے، بلکہ بہت بعد (حتی کہ ۵۵۱ھ کے بعد) کی تصنیف ہے، اور

(۲) "تتمہ صوان الحکمہ" ۵۵۳ھ سے پہلے (بلکہ ۵۴۷ھ سے قبل) کی تصنیف ہے،

لیکن یہ دونوں باتیں ناممکن ہیں:-

(۱) "چہار مقالہ" ربیع الاول ۵۵۲ھ سے بعد کی تصنیف نہیں ہوسکتی، کیونکہ اسی مہینہ میں سنجر سلجوقی کا انتقال ہوا تھا اور چہار مقالہ اس کی زندگی میں لکھا گیا تھا، جیسا کہ "اطال اللّٰہ بقاءہ واد ام الی المعالی ارتقاءہ" نیز "خلد اللّٰہ ملکھما" سے ظاہر ہوتا ہے،

[بلکہ یہ ۵۴۷ھ سے قبل کی تالیف ہے، کیونکہ اس سنہ میں شوکت سنجری غزوں کی چیرہ دستی سے پامال ہوچکی تھی، اور اس کے بعد اسے "خلد اللّٰہ ملکھما" کی دعا دینا انتہائی مضحکہ خیز تھا،

(۲) "تتمہ صوان الحکمہ" ۵۵۳ھ سے پہلے کی تصنیف نہیں ہوسکتی، کیونکہ اس میں ابوبکر بن عروہ کی وفات "فی شھور سنة ثلاث وخمسین وخمس مائة" غیر مبہم طور پر مرقوم ہے،

[بلکہ یہ ۵۶۰ھ سے بعد کی تصنیف ہے، کیونکہ اس میں امین الدولہ ابن التلمیذ کی وفات کا ذکر ہے، جو متفقہ طور پر ۵۶۰ھ میں ہوئی تھی]

تاریخ کے ان دو ناقابل تردید واقعات کے بعد جن کا فیصلہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا کہ "چہار مقالہ" بہر صورت "تتمہ صوان الحکمہ" سے مقدم ہے، اس مسئلہ کو قیل و قال کا موضوع بنانا سخن پروری نہیں تو پھر کیا ہے،

غیر ضروری غلط مبحث

مجھے افسوس ہے کہ فاضل مقالہ نگار نے بنیادی مسئلوں سے تعرض کرنے کے بجائے

مسئلہ کو غیر متعلقہ بحث میں الجھا دیا ہے، مثلاً

ا۔ جناب ڈاکٹر نادی کلیم اللہ صاحب کی علامہ قزوینی سے ملاقات اور مرحوم کے تاثرات۔

علامہ قزوینی جناب ڈاکٹر صاحب سے متاثر ہوئے یا مطمئن نہیں ہوئے، اسکا نہ تو "تتمہ صوان الحکمہ" کے قدیم ترین تذکرۂ خیام ہونے سے تعلق ہے نہ "چہار مقالہ" سے مقدم و موخر ہونے سے۔

مجھے صرف اتنا عرض کرنا تھا کہ جناب ڈاکٹر صاحب "تتمہ صوان الحکمہ" کے مخطوطات کو بسا اوقات صحیح پڑھ بھی نہیں سکے اور اس کے مندرجات کو سمجھنے میں تو ان سے اکثر جگہ تسامحات ہوئے ہیں، اس کی تفصیل دینا میں نے مناسب نہیں سمجھا، صرف قزوینی کے اس تبصرے کو نقل کر دیا:۔

"آقائے کلیم اللہ ہندی از یں ترجمہ حال برائے من فرستادہ اند بعضے اغلاط جزئیہ مشاہدہ می شود کہ ...... بعضے از انہا نیز شاید مربوط بناسخ یعنی آقائے کلیم اللہ باشد سہواً او غفلۃً"

ب۔ میرے اوپر یہ بھی الزام ہے کہ میں نے انھیں سخن پروری کا مرتکب بتایا ہے، اس سلسلے میں ذیل کا واقعہ قابل غور ہے،

علامہ قزوینی نے فرمایا تھا:

"تاریخ تالیف تتمہ صوان الحکمہ بطور تحقیق برائے راقم سطور معلوم نیست چہ ہنوز اصل نسخہ بنظر من نرسیدہ است۔ ولے از اینکہ تاریخ وفات شہرستانی معروف صاحب ملل و نحل را کہ در ۵۴۸ھ است و ابوبکر بن عروہ را کہ در ۵۵۳ھ است بدست می دہد (رجوع بعکس نسخ عربی برلین ج ۹ ص ۴۵، ۵) و از اینکہ وفات خود مولف چنانکہ گزشت در ۵۶۵ھ است واضح می شود کہ تتمہ صوان الحکمہ ما بین سنوات ۵۵۳ھ۔ ۵۶۵ھ۔ تالیف شدہ است یعنی فقط چند سالے بعد از تالیف چہار مقالہ در حدود سنہ ۵۵۰ھ است چنانکہ در دیباچۂ آں کتاب مشروحاً بیان شدہ است۔"

مگر فاضل مقالہ نگار اس عبارت میں سے صرف پہلا ہی جملہ نقل کرتے ہیں، یعنی

"تاریخ تالیف تتمہ صوان الحکمہ بطور تحقیق برائے راقم سطور معلوم نیست چہ ہنوز اصل نسخہ بنظر من نرسیدہ است۔"

اور بس، کیونکہ قزوینی کی باقی عبارت کے نقل کرنے سے ان کا دعویٰ منہدم ہو جاتا ہے، اس تصرف کو کیا کہیے، اس اختصار کے بعد فرماتے ہیں:۔

"اس سے ظاہر ہوگا کہ ابتداء میں نے جو جملے موصوف کی طرف منسوب کئے ہیں وہ صداقت پر مبنی ہیں۔"

یہ "جملے" بقول فاضل مقالہ نگار حسب ذیل ہیں:۔

"یہ واقعہ ہے کہ لندن سے برلن جاتے ہوئے...... میں نے موصوف سے کہا کہ نزہۃ الارواح سے بھی مقدم تتمہ صوان الحکمہ مصنفہ ابوالحسن بیہقی ہے جو اسٹیٹ لائبریری برلن میں موجود ہے، اس پر علامہ نے وہی جملے کہے جو میں نے اپنے سابقہ مضمون مطبوعہ اسلامک کلچر میں لکھے ہیں، یعنی آں تحقیق من بود و ایں تحقیق جدید شما است۔"

ممکن ہے اسلامک کلچر میں بھی فاضل مقالہ نگار نے یہ جملے لکھے ہوں مگر اس کے شمارہ اور صفحہ کی نشاندہی نہیں کی، لیکن "ہماری زبان" (۲۲ جولائی ۱۹۶۲ء) میں انھوں نے جو کچھ فرمایا تھا اور جس کو میں نے استبعاد ظاہر کیا تھا، حسب ذیل ہے:۔

"تتمہ صوان الحکمہ اور اس میں عمر خیام کا ترجمۂ حال موجود ہونے کا ذکر میں نے اس زمانہ میں پیارس میں علامہ مرزا محمد قزوینی سے کیا تھا، اور تتمہ کی تقدیم چہار مقالہ پر ظاہر کی تھی تو انھوں نے فرمایا تھا: آقا آں تحقیق من بود و ایں تحقیق جدید شما است آنرا تسلیم می کنم۔"

میں نے اپنی یادداشت میں ان تین باتوں میں سے دو سے کوئی تعرض نہیں کیا:۔

(۱) میں نے اس بات پر کوئی استبعاد ظاہر نہیں کیا کہ فاضل مقالہ نگار نے پیرس میں قزوینی سے ملاقات کی تھی،

(۲) میں نے اس بات سے انکار نہیں کیا کہ "نزہتہ الارواح" سے "تتمہ صوان الحکمہ" مقدم ہے، فاضل مقالہ نگار کے جس ارشاد گرامی نے مجھے الجھن میں ڈالا تھا حسب ذیل تھا:۔

"تتمہ کی تقدیم چہار مقالہ پر ظاہر کی تھی، تو انھوں نے فرمایا تھا: آقا آں تحقیق من بود و ایں تحقیق جدید شما است۔ آں را تسلیم می کنم"۔

اگر علامہ قزوینی نے واقعی تتمہ کی تقدیم چہار مقالہ پر تسلیم کر لی تھی، جیسا کہ فاضل مقالہ نگار ہمیں باور کرانا چاہتے ہیں تو کچھ ہی دن بعد "بست مقالات" میں کیسے فرما دیا:

"تتمہ صوان الحکمہ مابین سنوات ۵۵۳ھ۔ ۵۶۵ھ تالیف شدہ است یعنی تقریباً چند سالے بعد از تالیف چہار مقالہ"۔

حالانکہ خود فاضل مقالہ نگار کو اعتراف ہے کہ

"جو لوگ موصوف سے ملے ہیں وہ جانتے ہیں کہ وہ کس قدر سادہ مزاج اور راست گو ہیں"۔

اب ہم یہ فیصلہ کس طرح کریں کہ بست مقالات میں علامہ قزوینی کی تصریح کو "راست گوئی" سمجھا جائے یا فاضل مقالہ نگار کی اس روایت کو کہ

"آں را (تقدیم تتمہ صوان الحکمہ بر چہار مقالہ) تسلیم می کنم"۔

ج تیسری غیر متعلق بحث "نزہتہ الارواح" اور "تتمہ صوان الحکمہ" کے باہمی تعلق کی ہے، فاضل مقالہ نگار کو اصرار ہے کہ اول الذکر نے ثانی الذکر سے "سرقہ" کیا ہے، مجھے اس سے کوئی انکار نہیں، البتہ میں نے "مسروق" کے بجائے "ماخوذ" لکھا تھا، بہر صورت وہ تتمہ صوان الحکمہ سے موخر ہے، اور اس سے فاضل مقالہ نگار کو بھی انکار نہیں ہے، اس کے بعد مزید تفصیل غیر ضروری تھی،

لیکن اب جب بات آہی گئی تو یہ عرض کرنا پڑتا ہے کہ اس قسم کا اخذ و استفادہ جسے فاضل مقالہ نگار "سرقہ" سے تعبیر کرنے پر مصر ہیں، قدما میں عام تھا، جس کی تفصیل موجب تطویل ہوگی، خود بیہقی کے متعلق نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے اپنی کتاب "تتمہ صوان الحکمہ" میں دوسروں سے اخذ و استفادہ نہیں کیا، حالانکہ وہ بھی اپنے ماخذ کا ذکر تک نہیں کرتا، مثلاً شیخ بو علی سینا کے تذکرہ کا بیشتر حصہ اس کی خود نوشت سوانح عمری سے (جس کے آخری حصہ کو شیخ کے شاگرد ابو عبید جوزجانی نے مکمل کیا تھا) ماخوذ ہے، مگر کوئی اسے سرقہ نہیں کہتا،

اس لیے یہ "سرقہ" اور اس کی تفصیل اصل مسئلہ سے بالکل غیر متعلق تھی،

البتہ اس میں ایک لفظ کھٹکتا ہے، فاضل مقالہ نگار نے "تتمہ صوان الحکمہ" اور "نزہتہ الارواح" دونوں میں عمر خیام کے تذکرے میں پڑھا ہے،

"وکان تلمیذ ابی علی فی اجزاء علوم الحکمۃ"۔

یہ لفظ "تلمیذ" نہیں ہے، بلکہ "تلو" ہے، "درۃ الاخبار" میں بھی یہی ترجمہ کیا گیا ہے:

"در اجزاء علوم حقیقی دست آں تلو شیخ ابو علی بود"۔

اگر خیام شیخ کا شاگرد ہوتا تو اس کے تلمذ کا مسئلہ حل ہو جاتا، مگر ایسا نہیں ہے، شیخ کا سال وفات ۴۲۸ھ ہے اور غالباً اس وقت تک عمر خیام (جس کا سال وفات علی الاقل ۵۱۷ھ ہے) پیدا بھی نہیں ہوا تھا،

اس سے میری مذکورۃ الصدر عرضداشت کی تائید ہوتی ہے کہ جناب پروفیسر صاحب "تتمہ صوان الحکمہ" کے مخطوطات کو بسا اوقات صحیح پڑھ بھی نہیں سکے، ان کے مندرجات کو کما حقہ سمجھنے کا تو سوال ہی کیا،

کاتب پر عتاب | فاضل مقالہ نگار نے لکھا ہے:

"بیشک کاتب سے اتنا تسامح ہوگیا ہے کہ اس نے سنہ کو قوسین میں نہیں لکھا"

میں فاضل مقالہ نگار کے اس بیان پر یقین کیے لیتا ہوں، وہ ایک ذمہ دار محقق ہیں، جو کچھ فرماتے یہی صحیح ہی ہوگا، لہذا اس کے بعد میں نے معارف (اکتوبر ۱۹۶۲ء) صفحہ ۲۹۴ سطر ۶ لغایت ۹ میں جو کچھ لکھا ہے اسے کالعدم سمجھا جائے، لیکن انھیں اسکی تصحیح فوراً بعد ہی کرا دینا چاہیے تھی،

ویسے کاتبوں (اور کمپوزیٹروں) کو ضرورت سے زیادہ بدنام کیا گیا ہے، اگر بمقتضائے بشریت کاتب یا کمپوزیٹر سے کوئی غلطی ہو جائے تو آخر مضمون نگار کی بھی تو کچھ ذمہ داری ہے، کاتبوں یا کمپوزیٹروں سے یہ توقع رکھنا یقیناً "تکلیف مالایطاق" ہے کہ مضمون نگار کی جدت آفرینیوں کی اصلاح بھی کریں، پھر کاتب ہوں یا کمپوزیٹر دونوں کی غلطیوں کے حدود ہیں، وہ غلطی ضرور کر سکتے ہیں، گل افشانی نہیں کر سکتے، یہ تو صرف محققین ہی کا حصہ ہے،

توجیہ القول بما لا یرضیٰ بہ قائلہ کے الزام کی حقیقت

جناب ڈاکٹر صاحب نے صفحہ ۴۵۰ - ۴۵۱ پر شکوہ فرمایا ہے کہ میں نے ان کی عبارت کو توڑ مروڑ کر ان کے منشاء کے خلاف نتیجہ نکالا ہے، فرماتے ہیں :-

"ایک جگہ غوری صاحب نے میری ایک عبارت کا حوالہ درج کر کے حسب عادت اسکو توڑ مروڑ کر میرے منشاء کے خلاف نتیجہ نکالا ہے، میں نے یہ نہیں لکھا ہے کہ تتمہ صوان الحکمہ کی ترتیب شروع یا وسط سے تاریخ وار ہے، بلکہ آخر کتاب کو سنہ وار لکھا ہے"

ا۔ مگر اس عاجز نے بھی جناب پروفیسر صاحب کی عبارت کو من وعن نقل کر دیا ہے، اس میں تحریف تو درکنار ادنی ترمیم بھی نہیں کی ہے۔

ب۔ بیشک میں نے اپنی معروض میں آخر کتاب کے علاوہ ابتداے کتاب اور وسط کتاب سے بھی اس "مزعومہ" اصول مسلمہ کی تردید کی تھی، مگر یہ اضافہ خلط مبحث کے لیے نہیں تھا، صرف

دلیل کے جملہ پہلوؤں کے استقصا کے لیے تھا، لیکن اگر وہ اسے غیر ضروری یا اپنے اثبات مدعا میں مخل سمجھتے ہیں تو معارف نومبر ۱۹۶۲ء صفحہ ۳۶۳ پر تیسری سطر سے آخری صفحہ تک کالعدم تصور فرمالیں۔

ج۔ لیکن صفحہ ۴۴۰ پر جو کچھ میں نے عرض کیا ہے، اس سے تو جناب ڈاکٹر صاحب کے استدلال کی بنیادیں منہدم ہو جاتی ہیں، کیونکہ ان کی خوش فہمی کے علی الرغم اس حصہ کتاب (آخر) میں بھی وفیات کی ترتیب زمانی کا کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا،

اس کے بعد اس اساس پر کوئی قابل اعتنا دعویٰ استوار نہیں کیا جا سکتا،

خیال آرائی کے شبہہ کی توثیق

جناب ڈاکٹر صاحب کو شکوہ ہے کہ میں نے ان کے مضمون کو "خیال آرائی" قرار دیا ہے،

لیکن ان کا مضمون خود ہی اس "تبصرے" کا متقاضی ہے، فرماتے ہیں :-

"ہماری رائے میں یہ سنہ غلط درج ہوا ہے، اور کسی کاتب کی سہو کتابت کا نتیجہ ہو سکتا ہو جو عام بات ہے، درمیانی ہندسہ ۵ کے عوض ۴ ہوگا"

اس عبارت میں فاضل مقالہ نگار کا یہ ارشاد کہ "درمیانی ہندسہ ۵ کے بجاے ۴ ہوگا" اگر "خیال آرائی" نہیں ہے تو کیا ہے، "تتمہ صوان الحکمہ" کے کسی نسخے میں ابوبکر بن عروہ کا سال وفات ہندسوں میں لکھا ہوا نہیں ہے، ہر جگہ

"وقد مات باستراباد عند انصرافہ من بغداد فی شہور سنۃ ثلاث وخمسین وخمس مائۃ"

تحریر ہے، اس زمانہ میں اعداد کو ہندسوں کے بجاے عموماً لفظوں ہی میں لکھنے کا رواج تھا، خود فاضل مقالہ نگار کا کہنا ہے کہ کتب خانہ کوپریلی زادہ میں "معجم الادبا" کا جو مخطوطہ ہے اس کی پانچویں جلد میں "سنۃ تسع واربعین وخمس مائۃ" لفظوں میں مرقوم ہے،

اس کے بعد اس اصرار کو کہ "درمیانی ہندسہ ۵ کے عوض ۴ ہوگا"؟ کس لفظ سے تعبیر کیا جائے!

ابھی میری یہ معروض کہ

"بہت ممکن ہے کاتب سے ۵۵۳ھ (ثلثة وخمسین وخمس مائة) کے رقم کرنے میں سہو ہوا، مگر قرائن اس بات کے مقتضی ہیں کہ یہ ۵۴۳ھ (ثلثة واربعین وخمس مائة) نہ ہوگا، بلکہ اصل میں ۵۶۳ھ (ثلثة وستین وخمس مائة) ہوگا"

تو اس کی دو دلیلیں ہیں:-

اولاً: "ستین" کی تحریف "خمسین" میں بمقابلہ "اربعین" کے "خمسین" پڑھے جانے کے اقرب الی الفہم ہے،

ثانیاً: ابوبکر بن عروہ جس واقعہ (امین الدولہ ابن التلمیذ کی وفات) کی روایت کر رہا ہے وہ ۵۶۰ھ میں ظہور پذیر ہوا [تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو معارف نومبر ۱۹۶۲ء صفحہ ۳۶۹] اس لیے راوی کی وفات واقعہ مرویہ (۵۶۰ھ) کے بعد ہی ہونا چاہیے،

فاضل مقالہ نگار کا اصرار بیجا | فاضل مقالہ نگار کے اصرار بیجا کی دو مثالیں آداب تحقیق کے منافی ہیں،

(۱) انھیں اصرار ہے کہ علامہ قزوینی کی تحقیق کے مطابق چہار مقالہ کا سنہ تصنیف ۵۵۱-۵۵۲ھ قرار دیا جاتا ہے،

"علامہ قزوینی کی تحقیق کے مطابق چہار مقالہ کا سنہ تصنیف ۵۵۱-۵۵۲ھ قرار دیا جاتا ہے"۔

(معارف دسمبر ۱۹۶۳ء صفحہ ۴۴۵ سطر ۱۰-۱۱)

حالانکہ قزوینی کی تحقیق حسب ذیل ہے:

"پس تاریخ تالیف آں محصوری شود بین سنہ ۵۴۷ - ۵۵۲" چہار مقالہ گب میموریل ایڈیشن مقدمہ مصحح ص ح،

یہ صحیح ہے کہ "مقامات حمیدی" کے متداول نسخوں کی بنا پر جن میں اس کتاب کا سنہ تصنیف ۵۵۱ھ

مذکور ہے، انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ

"چوں تاریخ تالیف مقامات حمیدی در سنہ ۵۵۱ ہجری است معلوم شود تالیف کتاب مقدم بر سنہ ۵۵۱ نیز نبودہ، پس تاریخ تالیف آں محصوری شود بین سنہ ۵۵۱ - ۵۵۲"۔

لیکن چونکہ برٹش میوزیم کے نسخۂ "مقامات حمیدی" میں اس کتاب کا سنہ تصنیف مذکور نہیں ہے اس لیے انھوں نے مقامات حمیدی کے متداول نسخوں میں دی ہوئی تاریخ تصنیف کو مشکوک قرار دیا، اور بطور قطع و یقین اپنی آخری رائے دی:-

"ولے در دیباچہ یک نسخہ دیگر از مقامات موزہ بریطانیہ تاریخ تالیف مذکور نیست...... باعث شکے و تردیدے در باب تاریخ مقامات می گردد...... پس بطور قطع و یقین تالیف آں محصوری شود بین سنہ ۵۴۷ - ۵۵۲"۔

[مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو معارف اکتوبر ۱۹۶۲ء صفحہ ۲۸۶ - ۲۹۲ نیز "فکر و نظر" علی گڈھ جولائی ۱۹۶۱ء میں راقم السطور کا مقالہ "چہار مقالہ کا سال تصنیف" صفحہ ۵۵-۷۱)

اگر یہ اصرار بیجا اور سخن پروری نہیں تو کیا ہے کہ حتمی اور یقینی رائے کو چھوڑ کر ایک عارضی مفروض رائے پر اصرار کیا جائے،

جناب ڈاکٹر صاحب کا یہ فرمانا بھی صحیح نہیں ہے کہ

"ناقد صاحب علامہ قزوینی کی تحقیق تصنیف چہار مقالہ پر خود خط نسخ پھیر دیتے ہیں"۔

اس عاجز نے یہ جرأت کبھی نہیں کی، علامہ قزوینی نے خود یہ گنجایش چھوڑی تھی کہ "چہار مقالہ کی تاریخ تالیف ۵۴۷ھ اور ۵۵۱ھ کے درمیان محصور ہے"، میں نے اسی گنجایش کے اندر اس کی تاریخ متعین کردی کہ "یہ آخر ۵۴۷ھ" ہے۔

(۲) دوسرا اصرار بیجا جناب ڈاکٹر صاحب کا حسب ذیل ہے:-

"لیکن تتمۃ صوان الحکمۃ کے متعلق ہماری اب بھی وہی رائے ہے کہ وہ ۵۴۹ھ تک لکھی جا چکی تھی"

اُن کی مزعومہ داخلی اور خارجی شہادتوں پر تبصرہ معارف اکتوبر ۱۹۶۲ء (صفحہ ۲۹۲-۲۹۵) نیز معارف نومبر ۱۹۶۲ء (صفحہ ۳۶۶-۳۶۸) میں مفصل طور سے آچکا ہے۔ اس کی تفصیل موجب تطویل ہوگی، ڈاکٹر صاحب نے اس تبصرے کا جواب دینے کے بجائے پھر ان ہی شہادتوں کو دہرا دیا ہے

لیکن وہ دو باتوں کا جواب نہیں دے سکے [اور دیا بھی نہیں جا سکتا]

اولاً: ابوبکر بن عروہ کی وفات جو ۵۵۳ھ میں ہوئی اسکا ذکر چار سال قبل کیسے آگیا، اسے محض سہو کاتب پر محمول کرکے (اور وہ بھی اپنے حسب منشا) برأت نہیں ہو سکتی، جبکہ قرائن اس کے خلاف ہیں،

ثانیاً: ستاسی والا تذکرہ "ابن التلمیذ" کا ہے، جس میں اس کی وفات کا بھی ذکر ہے جو باتفاق مورخین ۵۶۰ھ میں ہوئی، اگر "تتمۃ صوان الحکمۃ" ۵۴۹ھ یا اس سے قبل تصنیف ہوا تو ایک شخص کو جو گیارہ سال بعد مرا کس طرح متوفی سمجھ لیا گیا،

جناب ڈاکٹر صاحب نے یہ استبعاد ظاہر فرمایا ہے کہ

"۵۶۰-۶۳ھ کی تحریر کردہ کتاب کا (جیسا کہ جناب غوری صاحب کا خیال ہے) ذکر ۵۴۹ھ میں ۱۱، ۱۲ سال قبل آنا کس طرح قرین قیاس ہو سکتا ہے؟"

اس کا مفصل جواب معارف اکتوبر ۱۹۶۲ء (صفحہ ۲۹۴-۲۹۵) پر دیا جا چکا ہے، لیکن اس بات کی توجیہ کی جناب ڈاکٹر صاحب نے کبھی زحمت نہیں فرمائی کہ ابن التلمیذ کی وفات گیارہ سال قبل کس طرح ذکر ہو گئی، اگر "تتمۃ صوان الحکمۃ" ۵۴۹ھ کی تصنیف ہے (جیسا کہ ڈاکٹر صاحب کو اصرار ہے)

نظر ثانی کا مفروضہ

غالباً اس سلسلے میں اتنا لکھا ہے:-

"البتہ ۵۵۳ھ اور ۵۶۰ھ سے اگر وہ صحیح ہیں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ بیہقی نے بعد میں مکرر

تتمۃ صوان الحکمۃ کی نظر ثانی کرکے اس میں کچھ اضافہ کیا ہوگا۔"

(۱) جہاں تک ۵۵۳ھ کا تعلق ہے "ثلثۃ وخمسین وخمس مائۃ" "ثلثۃ وستین وخمس مائۃ" کی تحریف ہے (تفصیل اوپر مذکور ہوئی) لیکن ۵۶۰ھ یقینی ہے، اس کی صحت کسی طور پر مشروط نہیں ہے، [ورنہ جناب ڈاکٹر صاحب کو اسے صاف کرنا چاہیے]

اس لیے یہاں "اگر مگر" کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

(۲) رہا "نظر ثانی" کا احتمال تو

اولاً: یہ ان کے حتمی دعوے کے منافی ہے کہ

"ہم نے خارجی اور داخلی شواہد سے تتمۃ صوان الحکمۃ کا سنہ تکمیل ۵۴۹ھ قرار دیا تھا۔"

(معارف دسمبر ۱۹۶۳ء صفحہ ۴۴۵ سطر ۱۱-۱۲) اور

ثانیاً: اس سے ایک نیا مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے کہ کس قدر حصہ اصل تصنیف ہے اور کس قدر بعد کا اضافہ، کیونکہ محض ابن التلمیذ اور ابوبکر بن عروہ ہی کی وفات ۵۴۹ھ کے بعد کے واقعات نہیں ہیں، بہاء الدین ابو محمد خرقی (چوراسی والا تذکرہ) کی وفات بھی حسب تصریح سبکی (طبقات الشافعیہ جلد چہارم) ۵۴۹ھ کے بعد (۵۵۳ھ) کا واقعہ ہے، اور بیہقی اسے بصیغہ ماضی (کان من حکماء مرو...... کان حسن الاخلاق) ذکر کرتا ہے، غالباً اور بھی تراجم ہوں گے،

اس احتمال کے بعد اس تیقن کی کیا ضمانت رہ جاتی ہے کہ خیام کا تذکرہ ۵۴۹ھ میں اور ابن التلمیذ کا تذکرہ ۵۶۳ھ کے بعد لکھا گیا، حالانکہ اصل بحث یہیں سے شروع ہوئی تھی، جناب ڈاکٹر صاحب نے فرمایا تھا:-

It was discovered by me during my
researches in The libraries of Europe That

The Tatimmah-i-suwanel-Hikmah of Abdul Hasan Baihaqi contains the earliest account of Umar Khayyam."

طعنۂ نارسائی جناب ڈاکٹر صاحب نے تعریضاً "تتمہ صوان الحکمۃ" کے اصل مخطوطوں تک میری نارسائی کا اشارہ کیا ہے، اور اپنے متعلق فرمایا ہے:-

"جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ یورپی، ترکی، ایرانی وغیرہ کتب خانوں میں بچشم خود دیکھے ہوئے مخطوطات پر مبنی ہے، نہ کہ سماعی اور سکنڈ ہینڈ معلومات پر، کیونکہ تتمہ صوان الحکمۃ کا کوئی مخطوطہ ہندوستان کے کتب خانہ میں موجود نہیں ہے۔"

"تتمہ صوان الحکمۃ" کے بارے میں اس عاجز کی معلومات "سماعی" تو نہیں ہاں "سکنڈ ہینڈ" کہی جاسکتی ہیں، کیونکہ میرے پیش نظر پروفیسر محمد شفیع کا شائع کردہ اڈیشن ہے، اس کے علاوہ آخر کتاب میں جو انھوں نے اختلاف نسخ تحریر فرمائے ہیں، ان کا بھی میں نے اپنے مقدور بھر مطالعہ کیا ہے، ویسے بھی پروفیسر شفیع کا اڈیشن ہر طرح قابل اعتماد ہے، نیز اس کتاب کے جتنے مخطوطے جناب قاری کلیم اللہ صاحب کے پیش نظر تھے، شفیع صاحب کے سامنے بھی تھے، صرف مشہد والا مخطوطہ نہیں تھا، اس لیے اس عاجز کا خیال ہے کہ پروفیسر شفیع نے اس اڈیشن کی ترتیب و اشاعت میں کمال احتیاط و ذمہ داری کو ملحوظ رکھا ہے، اور "تتمہ صوان الحکمۃ" کے سلسلے میں کام کرنے والوں، نیز اس سے استفادہ کرنے والوں کو جرمنی اور ترکی کے مخطوطوں سے بڑی حد تک مستغنی کر دیا ہے،

سب سے زیادہ تعجب یہ ہے کہ فاضل مقالہ نگار نے دنیا جہان کے مخطوطوں کا پتہ تو لگا لیا لیکن یہ تحقیق کرنے کی زحمت نہیں فرمائی کہ خود ان کے ملک میں کہیں کسی نے اسے اڈٹ

تو نہیں کر ڈالا، جناب قاری صاحب کی اطلاع کے لیے یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ اس کتاب کے دو اڈیشن اب تک شائع ہو چکے ہیں، ایک پروفیسر محمد شفیع نے لاہور سے اس وقت شائع کیا جبکہ خود جناب ڈاکٹر صاحب برلن کی اسٹیٹ لائبریری میں اسے پڑھنے کی کوشش فرما رہے تھے، اور نہیں پڑھ پاتے تھے [جیسا کہ علامہ قزوینی نے بست مقالات میں تصریح کی ہے] دوسرا ۱۹۴۶ء میں دمشق سے "تاریخ حکماء اسلام" کے نام سے شائع ہوا ہے۔

تعجب ہے کہ ڈاکٹر صاحب کو اس کا پتہ تک نہیں ہے، لیکن اگر اپنے فاضلانہ مقالہ میں انھوں نے ان اڈیشنوں سے اس لیے تعرض نہیں کیا کہ وہ انھیں درخور اعتنا نہیں سمجھتے اور وہ اس سے بہتر و برتر اڈیشن شائع کرنا چاہتے ہیں تو یہ محض خوش فہمی ہے

حریفاں بادہ ہا خوردند و رفتند
تہی خمخانہ ہا کردند و رفتند

اور اگر فوق کل ذی علم علیم کے مصداق کسی اور نے ایسا کیا بھی تو شاید وہ ایسا نہ کر سکیں گے، کم از کم "اسلامک کلچر" (جنوری، اپریل ۱۹۶۱ء) میں انھوں نے "تتمہ صوان الحکمۃ" کے اقتباسات کے جو ترجمے دیے ہیں، ان سے تو ایسا ہی اندازہ ہوتا ہے کہ نہ صرف نقل کتاب میں (جس کا قزوینی نے شکوہ کیا تھا) بلکہ اس کے پڑھنے اور سمجھنے میں بھی ان سے شدید تسامحات ہوئے ہیں۔

لفظ ہندی کی تحقیق

اور اُس کی شاعری پر ایک نظر

از جناب زیدی جعفر رضا ایم اے ریسرچ اسکالر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

آج جس "ہندی" لفظ کا استعمال ہندوستان کی سرکاری زبان کے لیے ہوتا ہے وہ کچھ دنوں قبل تک ہندوستان سے متعلق کسی بھی شخص، چیز یا ہندوستان میں بولی جانے والی کسی بھی آریائی، دراوڈیا دیگر خاندان کی زبانوں کے لیے استعمال ہوتا رہا ہے، اردو، فارسی اور عربی میں آج بھی یہ لفظ ان ہی معنوں میں رائج ہے، لیکن ہندی زبان میں اس کے لیے بھارتیہ کا لفظ عام طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔

"ہندی" لفظ نے معنوی تبدیلیوں کے دوران میں بڑا طویل سفر کیا ہے، رگ وید میں "سندھو" اور "سپت سندھو" کے الفاظ ندی اور سات ندیوں کے معنی میں کئی کئی جگہ اور خاص صوبہ کے معنی میں ایک جگہ ملتے ہیں، ممکن ہے ان دونوں لفظوں نے یاجکوں کے ہمراہ ہندوستان سے ایران کا سفر کیا ہو، ایرانیوں کی قدیم مذہبی کتاب آویستا میں مذکور "ہیندو" "ہندو" اور "ہفت ہندوہ" ان ہی دو ویدک لفظوں کے ایرانی تلفظ ہیں۔[۱]

قدیم پہلوی میں ہند، ہندک، اور ہندش، الفاظ پائے جاتے ہیں، پارسی پولس ۴۸۶ء کے مقبرے پر ہندش، لفظ کھدا ہوا ہے،[۲] ایران کے عہد وسطی میں اس لفظ میں ایک جوڑ کر صفت مرکب

[۱] Awesta Reader first series A.V. williams

[۲] Pahlui Early Inscriptions Taadosh

ہندیک پھر ہندیگ لفظ وجود میں آیا، بعد میں کثرت استعمال سے آخری حرف یک غائب ہوگیا، اس طرح ہندی کے لفظ کی اصل ہند ہے۔

لسانیات کے کچھ محققین ہندی کو سندھی کی بدلی ہوئی شکل مانتے ہیں، لیکن ایران میں لفظ ہندی کا ڈھانچہ اس وقت تیار ہوگیا تھا جب ہندوستانی آریائی زبان کا پراکرت اپبھرنش کال رہا ہوگا، ہندوستان کے قدیم تذکروں میں سندھی لفظ نہیں پایا جاتا، دیول (کراچی) بندرگاہ سے آنے والے سیاح ضرور صوبے سندھ کی زبان کو سندھی کہتے تھے، لیکن ان کا زمانہ آٹھویں نویں اور دسویں صدی عیسوی کا ہے، عرب سیاح بشاری لکھتا ہے کہ دیول میں سب تاجر ہی تاجر رہتے ہیں، ان کی زبان عربی اور سندھی ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایران ہی سے ہند اور ہندی کے الفاظ عرب، مصر، شام اور دیگر ممالک کے ادب میں داخل ہوئے، عرب سیاح ہند اور سندھ کو دو مختلف صوبے تسلیم کرتے ہیں، غالباً کشمیر کی ترائی سے دریائے سندھ کے کنارے تک کو سندھ اور گجرات سے لیکر اندرونی ملک کو ہند کہتے تھے، عرب سیاح مسعودی ۳۰۳ھ لکھتا ہے کہ سندھ کی اپنی زبان ہے جو ہند کی زبانوں سے مختلف ہے۔

قرون وسطی کے فارسی اور عربی تذکروں میں ہندی لفظ ہندوستان کی تمام زبانوں کے لیے ملتا ہے، نوشیرواں بادشاہ کا درباری شاعر پنچ تنتر کو کلیلہ و دمنہ کے نام سے فارسی میں ترجمہ کرتے وقت اس کی زبان کو ہندی سے موسوم کرتا ہے، البیرونی ہندوستان کی زبانوں کو الہندیہ کا نام دیتا ہے، فردوسی کے شاہنامہ میں قید ہندی کا لفظ ایک ہندوستانی راجا کے لیے استعمال ہوا ہے، عبداللہ ابن مقفع بھی کلیلہ و دمنہ کے عربی ترجمہ پنچ تنتر کی زبان کو ہندی کہتا ہے۔

سنسکرت پراکرت اپبھرنش وغیرہ کسی قدیم ہندوستانی آریائی زبان میں ہندی کا لفظ نہیں ملتا، البتہ مہاراشٹری میں لکھی ہوئی جینیوں کی ایک کالکا چاریہ کی کہانی میں ہندگ لفظ استعمال ہوا ہے،[۱]

[۱] جین مہاراشٹری جیکوبی جلد ۴ صفحہ ۲۶۲

تیرہویں صدی عیسوی میں ہندوستان کے فارسی شاعروں نے غالباً سب سے پہلے ہندی کے لفظ کا استعمال ہندوستان کی دیسی بھاشا کے لیے کیا ہے، مسعود سعد سلمان کی تصنیفات کا تذکرہ کرتے ہوئے وہ ایک مقام پر لکھتا ہے کہ "کہے بہ تازی دیکھے بہ پارسی دیکھے بہ ہندی"۔ تیرہویں اور چودھویں صدی عیسوی میں دیسی زبان کو ہندی یا ہندوی نام دینے میں امیر خسرو بڑی اہمیت رکھتے ہیں، پندرہویں اور سولھویں صدی عیسوی میں دیسی زبان کی حمایت میں ملک محمد جائسی فرماتے ہیں ؎

ترکی عربی ہندوی بھاشا جیتی آہی

جا میں مارگ پریم کا سبے سراہیں تاہی

جائسی کی زبان اودھی ہے اور خسرو کی دہلوی اور اس کے اطراف کی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت دہلی کے آس پاس سے لیکر اودھ تک کے صوبے کی دیسی زبان کو ہندی یا ہندوی نام عام طور سے دیا جانے لگا تھا، فارسی شعراء فارسی اور عربی جیسی قدیم زبانوں کے مقابلے میں ہندی یا ہندوی لفظ کا استعمال نہایت وسیع معنوں میں کرتے ہیں، ان کے مقابلہ میں ہندوستانی کوی سنسکرت وغیرہ قدیم زبانوں کے مقابلے میں دیسی بھاشا کے لیے صرف بھاشا یا بھاکھا لفظ استعمال کرتے ہیں ؎

سنسکرت ہے کوپ جل بھاکھا بہتا نیر

(کبیر داس)

کا بھاشا کا سنسکرت پریم چاہیے سانچ

(تلسی داس)

مآثر الامراء میں رحیم خانخاناں کو ہندی زبان کا شاعر لکھا ہے، لیکن رحیم حقیقتاً برج بھاشا کے شاعر ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عام طور پر بھاشا، ہندی اور ہندوی تقریباً ہم معنی الفاظ تھے، اسی صدی کے دکنی ہندی شعراء کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے،

یوں دیکھت ہندی بول پرن مانے ہیں نپ تول

تیوں بھاکھا مانی جانو جو مانی دل میں آنو

(شاہ میراجی)

ہندی بولوں کیا بکھان جیکر پرساد کا مجھ گیان

(شاہ برہان الدین جانم بیجاپوری)

سولھویں اور سترہویں صدی عیسوی میں شمالی ہند میں بھگتی تحریک اپنی ارتقاء پر تھی، رامبھی اور کرشنوی شعراء اودھی اور برج میں شاعری کررہے تھے، اودھی نام تو خسرو کے وقت سے ہی مستعمل تھا، لیکن برج بھاشا نام اس وقت تک بھی نہیں ملتا،[۱] ابو الفضل نے اپنے وقت کی ہندوستانی زبانوں کو اس طرح تقسیم کیا ہے: (۱) دہلوی (۲) بنگالی (۳) ملتانی (۴) مارواڑی (۵) گجراتی (۶) تلنگی (۷) مرہٹی (۸) کرناٹکی (۹) سندھی (۱۰) افغانی (اس وقت افغانستان کا بہت سا حصہ اکبر کے راج میں شامل تھا) (۱۱) بلوچستانی (۱۲) کشمیری۔ اسی صدی میں پہلی بار ہمیں کسی ہندو کے قلم سے ہندوی کے لفظ کا استعمال ملتا ہے۔

مرزا راجہ جے سنگھ کے بیٹے رام سنگھ کے مشیر خاص شری پرکاش داس نے امیر کے دیوان شری کلیان داس کو ایک خط لکھا جس میں جے سنگھ اور رام سنگھ کے ایک خط کو ہندوی پروانہ سے موسوم کیا:- .... "سو ایسی بھانت کاغذ ایک ہندی پروانو شری مہاراج جی کو شری مہاراج کنوار جی کے تائی آئے پڑوا یو ہے"۔[۲] بنارسی داس جین (۱۷ویں صدی) نے ہندی لفظ کا استعمال بھی اسی ہندی کے لیے کیا ہے،

مول داس جن داس کے بھئے پتر پردھان

پڑھیو ہندی پھارسی بھاگیوان بلبان

ہندی کے کچھ محققین کا خیال ہے کہ سترہویں صدی عیسوی تک ہندی اور ہندوی الفاظ ہم معنی تھے، اور عام طور پر مدھیہ پردیس کی زبان کے لیے استعمال ہوتے تھے، دکن کی

---

۱ ہندی ساہتیہ کوش ناگری پرچارنی سبھا وارانسی ص ۸۰۹ ۲ جے پور ریکارڈس

بیجاپور اور گولکنڈا کی ریاستوں سے متعلق لوگوں میں ہندی یا ہندوی کی یہی شیلی (طرز) عام تھی جس کی بنیاد دہلی اور اس کے اطراف کی زبان تھی، اس طرح رفتہ رفتہ یہ الفاظ ایک مخصوص شیلی یا طرز کے لیے استعمال ہونے لگے، سترہویں صدی عیسوی میں ہندوؤں نے بھی ان ناموں کو قبول کرلیا، ہندی یا ہندوی کے لیے اس وقت ناگری اور فارسی دونوں رسم الخط استعمال ہوتے رہے، شری ماتا بدل جیسوال کا خیال ہے کہ ہندو زیادہ تر ناگری رسم الخط استعمال کرتے رہے ہوں گے، اور مسلمانوں میں فارسی رسم الخط استعمال کیا ہوگا، لیکن اگر یوں کہا جائے کہ فارسی کے ادیبوں اور قلمکاروں نے اسے فارسی رسم الخط میں لکھا اور لکھوایا ہوگا، اور فارسی نہ جاننے والوں میں یہ ناگری خط میں لکھی جاتی رہی ہوگی تو میرے خیال میں زیادہ بہتر ہوگا،

اٹھارہویں صدی عیسوی کا زمانہ ہندوستانی آریائی زبانوں کی ترقی کے لیے خاص اہمیت رکھتا ہے، اس وقت تک ہندی، ہندوی، ہندوستانی الفاظ ہم معنی تھے، لیکن اس صدی میں ان لفظوں میں نئے معنوں کی توسیع ہوئی، اور ان کے لیے کچھ نئے الفاظ بھی استعمال ہونے لگے، اس وقت بھاکا یا بھاکھا کا لفظ عام طور سے مدھیہ دیس کی دیہاتی بولیوں اور خاص طور سے برج بھاشا کے لیے رائج تھا، دکنی ادب کے ہندی یا ہندوی طرز کو جب شمالی ہند کے فارسی فضلا نے شاعری کے لیے قبول کیا تو اسے ریختہ کے نئے نام سے موسوم کیا، جو آگے چل کر اردو کہلایا، اور اب ہندوی کا لفظ اردو کی اس مخصوص طرز کے لیے استعمال ہونے لگا، جو عام طور فارسی سے دور اور سنسکرت سے قریب تھا، اور ناگری رسم الخط میں لکھا جاتا تھا، جس میں فارسی الفاظ اگر استعمال بھی ہوتے تھے تو اپنا روپ بدل کر۔

ہمیں اس سلسلہ میں زیادہ بحث کرنا مقصود نہیں، ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ تیرہویں صدی عیسوی کے بعد سے ہندی کا لفظ مدھیہ دیس کی زبان کے معنوں میں رائج ہوگیا تھا۔

غالباً اسی خیال کے تحت گریرسن نے ہندی آٹھ بولیاں، پچھمی ہندی، کھڑی بولی، بانگرو، برج، قنوجی، بندیلی، مشرقی ہندی (اودھی، بگھیلی چھتیس گڑھی) تسلیم کی ہیں، شیام سندر داس اور ڈاکٹر دھیریندر ورما راجستھانی (میواڑی، جے پوری، میواتی، ہاڑوتی) پہاڑی (کماونی، گڈھوالی نیپالی) اور بہاری (میتھلی، مگھی، بھوجپوری) تین اور بولیاں تسلیم کی ہیں، مسلمانوں نے مدھیہ دیس کی سب بولیوں کو نہیں اپنایا، صرف دلی اور میرٹھ کی بولی ہی ان کی روزمرہ کی زبان بن سکی، جیسا کہ خسرو کی دہلوی، دکنی شعرا کی دہلوی، گوجری، دکنی اور ہندی، ہندوی سے ظاہر ہوتا ہے، اور ہندی کی اسی شکل نے سنتوں اور صوفیوں کی صحبت میں بلکہ بین الصوبائی شہرت حاصل کی۔

ابتک ہندی ادب سے متعلق اردو میں جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں زیادہ تر ان لوگوں کی تصنیفات ہیں جن کی کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا ہندی ادب کا مطالعہ نہیں تھا، مثلاً علامہ نیاز فتحپوری نے اپنی تصنیف جذبات بھاشا میں بڑی خوبصورتی کے ساتھ اپنے تاثرات کو ظاہر کیا ہے، لیکن انھیں دوہرہ، چوپائی اور بھروے کا فرق تک نہیں معلوم، کتاب کے دیباچہ میں وہ تحریر فرماتے ہیں "اب میں مختلف دوہے درج کرتا ہوں"، اور دوہوں کی قطار میں وہ ایک بروے کو بھی دوہا سمجھ کر درج کر جاتے ہیں۔

بالم تورا نگریاں الٹ سبھاؤ لاگت پیٹھ منجھیاں اریں گھاؤ

ایک مقام پر تو انھوں نے خود اعتراف کیا ہے کہ مجھے دوہے کی تعریف ہی نہیں معلوم۔ پدماوت کی مختلف چوپائیوں کی شرح کرتے وقت وہ بڑی بے تکلفی سے چوپائی کے لیے دوہے کا لفظ استعمال کرتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں: "ہم اس رسالے میں صرف اس مقام کے چند دوہے درج کریں گے جو پدماوت کے سراپا سے متعلق ہیں" حالانکہ پدماوت سے کوئی دوہا بھی درج نہیں کیا ہے۔

اتنا ہی نہیں ایک مقام پر تو علامہ موصوف نے کالیداس کو بھاشا کا مشہور ترین شاعر بتایا ہے

چنانچہ وہ لکھتے ہیں: "جس طرح اردو میں شاعروں کی کثرت ہے، اس سے کچھ کم بھاشا میں بھی ہے، لیکن مستند اور مشہور صرف چند ہی ہیں، تلسی داس، سور داس، کالی داس کو ہر شخص جانتا ہے۔"

کاش علامہ نے یہ جاننے کی کوشش کی ہوتی کہ جس کالیداس کو ہر شخص جانتا ہے وہ بھاشا (ہندی) کا شاعر نہیں تھا، بلکہ سنسکرت کا عظیم فنکار تھا، بھاشا کی شاعری میں کالیداس نام کا ایک شاعر زمانہ آر ائش (سنگار کال) میں ضرور ہوا ہے لیکن وہ اس قدر مشہور نہیں کہ اس کا نام تلسی اور سور کے ساتھ لیا جاسکے۔

جناب ظہیر الدین صاحب علوی مرحوم کی تصنیف تاریخ ادب ہندی پر جناب کیفی چریا کوٹی نے مقدمہ لکھا ہے، مگر ان کو بھی علم نہیں کہ تلسی کی رامائن کی زبان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں: "برج بھاشا سورداس کی غزلوں اور تلسی داس کی رامائن کی زبان ہونے کی وجہ سے..... مشہور ہے۔"

علوی صاحب کتاب کے آخری حصہ میں جہاں انھوں نے جدید ہندی پر تبصرہ کیا ہے، بالکل جذبات کی رو میں بہ گئے ہیں، جس کو حقیقت سے کوئی تعلق نہیں، مثلاً وہ لکھتے ہیں: "جدید ہندی کی نئی اور عجیب وغریب اصطلاحات جدیدہ بھی قابل دید وشنید ہیں۔" ان اصطلاحوں کی انھوں نے جو مثالیں دی ہیں وہ یا تو ہندی میں ہمیشہ سے استعمال ہوتی رہی ہیں، یا موصوف کی خود ساختہ ہیں۔ مثال کے طور پر پوتھی (पोथी) آئے (आय) ویئے (व्यय) اِستھت (अस्थायी) وغیرہ، یہ الفاظ ہندی میں ہمیشہ سے استعمال ہوتے رہے ہیں، لیکن علوی صاحب کی نگاہوں میں نئے ہیں۔ اب ان کے خود ساختہ الفاظ ملاحظہ فرمایئے جو آپ کو یقیناً کسی بھی لغت میں نہیں مل سکتے، مثلاً جھگڑا دوجے (مدعی)، جھگڑا ایلھڑ (مدعا علیہ) دم سوال (ضمنی سوال)، جھگڑا گھر (عدالت) ان لفظوں کی جگہ ہندی کے خوبصورت الفاظ موجود ہیں، جن کا علم علوی صاحب کو نہیں تھا، مثلاً وادی (वादी) = مدعی . پرت وادی प्रत वादी = مدعا علیہ . انوکپرک پرشن

(अनुपूरक प्रश्न) = ضمنی سوال - نیایالیئے (न्यायालय) = عدالت ۔

اسی ضمن میں علوی صاحب ایک مقام پر لکھتے ہیں: "فن تراجم کی عجیب وغریب مثال قائم کرنے کے لیے مولانا ابوالکلام آزاد، شاعر انقلاب جوش ملیح آبادی اور جمعیۃ العلماء کا بھی جدید ہندی یا ہندوستانی میں ترجمہ کر ڈالا گیا...... ابوالکلام آزاد = مہا بکو چھو ٹھہرا۔ شاعر انقلاب جوش ملیح آبادی = کوی ملیٹو ابال نون پوری۔ جمعیۃ العلماء = نیتاؤں کا جمگھٹ۔"

حالانکہ یہ ترجمے آج تک کسی معمولی ہندی نگار کے قلم سے بھی نہیں دیکھے گئے، اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے چھٹی اور ساتویں جماعتوں کے بچے شیر شاہ، شاہ جہاں اور اورنگ زیب وغیرہ کے انگریزی ترجمہ "لائن کنگ"، "کنگ آف دی ورلڈ" اور "کم کلر پاکٹ" وغیرہ تفریحاً کیا کرتے ہیں۔

اسی سلسلہ میں محترم علوی صاحب لکھتے ہیں: "جدید ڈکشنری بنانے والے سے کوئی پوچھے کہ برسات، کسان، دو سلائی اور میلا بھی کیا عربی اور فارسی الفاظ ہیں کہ انھیں نکال کر ورشا، کرشک، دھو ر سلاکا اور انشو جیسے حسین الفاظ سے ہندی کی خوبصورتی بڑھائی گئی۔" موصوف کے اس جملے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندی کی کوئی ڈکشنری ان کی نظر سے نہیں گذری، ہندی کی جدید ڈکشنریوں میں فارسی اور عربی الفاظ آج بھی کثرت سے دیکھے جاسکتے ہیں، اور یہ خالص دیسی الفاظ تو ہر ڈکشنری میں مل جائیں گے۔

اردو میں غالباً سب سے پہلے جناب ابوالمعالی خلیقی صاحب نے ہندی شاعری کی خصوصیات پر عالمانہ تبصرہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں: "بھاشا کی شاعری میں سب سے بڑی خصوصیت جو اسکو اردو اور فارسی سے ممتاز بنا دیتی ہے، یہ ہے کہ اقتضائے فطرت انسانی کے مطابق اس میں تخاطب مرد کا عورت سے اور عورت کا مرد سے ہوتا ہے، یہی سبب ہے کہ ہندی شاعر کے دل میں جذبات محبت بالکل سچے اور صحیح پیدا ہوتے ہیں، کیونکہ پاکیزہ جذبات کا پیدا ہونا جب ہی ممکن ہے جبکہ

ان کے پیدا کرنے میں اقتضائے فطرت سے جنگ نہ کی جائے"۔

"دوسری نہایت دلکش اور دل آویز خصوصیت یہ ہے کہ عموماً تخاطب جنس لطیف کی طرف سے ہوتا ہے، تیسری خصوصیت بھی اپنی نوعیت میں کچھ کم نہیں کہ خود زبان بھاشا بہت نرم واقع ہوئی ہے، دوسری زبانوں میں تغزل کے لیے تلاش اور جستجو سے الفاظ مہیا کیے جاتے ہیں، لیکن بھاشا میں اس دقت کا سامنا نہیں، کیونکہ وہ تو خود سراسر ایک ترنم اور سراپا ایک لوچ ہے، بھاشا کی شاعری میں یہ بھی خوبی ہے کہ اس میں زیادہ تر انہی تشبیہات اور استعارات سے کام لیا جاتا ہے جو ملک کے محسوسات اصلی ہیں، بھاشا کا شاعر معمولی سے معمولی بات کو اس رنگ سے بیان کرتا ہے کہ اس میں ایک خاص بات پیدا ہو جاتی ہے، اور طبیعت فوراً متاثر ہو جاتی ہے"۔

اسکے بعد ڈاکٹر اعظم کریوی کی تصانیف "ہندی شاعری" اور "ہندی کے مسلمان شعراء"۔ ڈاکٹر جعفر حسن کی تصنیف "منتخبات کلام ہندی"، مولوی نور الحسن نیر کاکوروی کا مبسوط مضمون "ہندی زبان اور مسلمانوں کا طبعی میلان" (ہندستانی، اکتوبر ۱۹۳۶ء) مولوی طاہر محسن کا مضمون "ہندی زبان اور مسلمانوں کا طبعی میلان" (ہندستانی اکتوبر ۱۹۳۸ء، جنوری ۱۹۳۹ء، اپریل ۱۹۳۹ء اور جولائی ۱۹۴۰ء) جناب ظہیر الدین علوی صاحب کا مضمون "شعرائے اردو اور ہندی شاعری" (مصنف علی گڈھ اگست ۱۹۴۳ء) اور دوسرے عنوانات سے ہندی سے متعلق کچھ نہ کچھ مضامین برابر اردو کے رسالوں میں نکلتے رہے، رسالہ زمانہ کانپور، معارف اعظم گڈھ، نگار لکھنؤ، اور اردو حیدر آباد دکن اس طرح کے مضامین شائع کرنے میں خاص دلچسپی رکھتے تھے۔

اردو زبان میں ہندی ادب سے متعلق تصانیف میں ڈاکٹر محمد حسن کی کتاب ہندی ادب کی تاریخ ایک معیاری کتاب کہی جاسکتی ہے، موصوف نے ہندی کی مستند تاریخوں کا مطالعہ کیا ہے، اور حسب ضرورت ان کے حوالے بھی دیے ہیں۔

ہندی شاعری کی تاریخ کو موٹے طور پر چار دوروں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، پہلا ابتدائی دور یا آدی کال، دوسرا دور بندگی یا بھگتی کال، تیسرا دور آرائش یا شرنگار کال اور چوتھا ارتقا یا ادھنک کال۔

ہندی کا ابتدائی دور کب سے شروع ہوتا ہے، اس بارہ میں ہندی کے ادیبوں کی مختلف رائیں ہیں، میں اس مضمون میں اس بحث میں پڑنا نہیں چاہتا، میرے نزدیک ہندی کا ابتدائی زمانہ اپبھرنش کے آخری عہد سے شروع ہوتا ہے، اپبھرنش کا لفظ غالباً سب سے پہلے راجہ دھارسین ثانی کے ایک کتبے میں ملتا ہے، جس میں وہ اپنے والد کا ذکر کرتے ہوئے انھیں سنسکرت، پراکرت اور اپبھرنش تینوں زبانوں کا شاعر بتاتا ہے، ہرش کے زمانے کے مشہور سنسکرت شاعر بان بھٹ نے اپنی کتاب "ہرش چرت" میں ہندی شعراء کا بھی ذکر کیا ہے، اس طرح ہندی (اپبھرنش) کی تصنیفات کا ذکر ساتویں صدی بکرمی سے ملنے لگتا ہے، اس دور کے نمونے سدھوں کی تصانیف میں آج بھی محفوظ ہیں۔

ہندی کے مشہور مصنف راہل جی کے خیال سے اتفاق کرتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہندی شاعری کا آغاز آٹھویں صدی عیسوی میں ہو گیا تھا، اس دور میں سرہپا مشہور سدھ شاعر گذرے ہیں جنکی پیدائش ۷۶۰ء میں مگدھ میں ہوئی، مہاپادھیایہ ہرپرساد شاستری نے ان کے نام سروہ وجر، پدم وجر، اور راہل بھدر بھی بتائے ہیں، سدھی یا معرفت حاصل کرنے سے قبل ان کا نام راہل بھدر تھا، اور ڈاکٹر دھرم ویر کے بیان کے مطابق چونکہ سدھی میں انھوں نے ایک بار شر بنانے والی دوشیزہ کو مہامدرا بنایا تھا، اس لیے ان کا لقب شرہ یا سرہ ہو گیا، سرہپا ساری کائنات کو ایک حرف میں سمٹی ہوئی دیکھتے ہیں، ان کے خیال میں جو اس حرف کی سادھنا کرتا ہے، وہ دنیاوی بندھنوں سے مکت ہو جاتا ہے، لیکن سرہپا اس حرف کی تشریح نہیں کرتے، ان کی شاعری کا ایک نمونہ یہ ہے ؎

جاہی من پون نہ سنچرئی روی سسی ناہی پویس
تہی بٹ چت بسام کرد سرہپے کہئے ادیس

سرہپا یا سرہا کے علاوہ سدھ شعرا میں سبر پا (وکرم شلا) بھسکپا (نالندا) لوئیپا (مگدہ) دلیرد پا (مگدہ) ڈومبیپا (مگدہ) وارکپا (اڑیسہ) گھنڈ ریپا (ڈسونگر) گگو ریپا (کپل وست) کمریپا (اڑیسہ) کنھپا (بہار) گورکچھپا (گورکھپور) تنتپا (مگدہ) مہیپا (مگدہ) بھادیپا (شراوستی) دھامپا (وکرم شلا) تلوپا (مگدہ) شانتپا (مگدہ) کے بھی نام لیے جاتے ہیں، ان میں سے دو ایک کی شاعری کے نمونے ملاحظہ ہوں ؎

رچئ تا نبولا مہاسے کا پر کھائی ۔۔۔ سن نیرا منیرڑ کنٹھے لئیا مہاسےاٹ پوہولی
(سبر پا)

درا مانند و لکھنڑ سدھ ۔۔۔ جو ایتھو بجھئی سو ایتھو بدھ
(بھسکپا)

کا آترو درپنچ بڈ ال ۔۔۔ چنچل چیئے پیٹھا کال

ڈڑھ کری مہاسھ پر مانڑ ۔۔۔ لوئی بھنڑئی گورو پچھیئ جانڑ
(لوئیپا)

سدھوں کا تعلق بودھوں کی بجریانی شاخ سے ہے، یہ اپنی زبان کو سندھا یا سندھیا کہتے تھے، بجریانی سدھوں کی شاعری یک رنگی کے باوجود فنکارانہ صناعی اور مذہبی عقائد کی رو[illegible] سے معمور ہے، اس میں تصوف اور ماورائیت کی طرف جو واضح میلان اور توحید [illegible]ادت ملتی ہے، اس نے بھگتی کال کے شعرا کو خاص طور پر متاثر کیا، بعد میں سدھوں کے کردار کی خرابیوں کے رد عمل میں ان ہی میں سے ایک مصلح طبقہ پیدا ہوا، جس نے ان کے سدھار کی کوشش کی، لیکن غالباً ان کو اس میں کامیابی نہیں ہوئی، اسلیے وہ ان سے الگ ہو کر شیو مسلک کی تقلید کرنے لگے، اس طرح ناتھ پنتھ کی پیدائش ہوئی، ناتھ پنتھ کے پہلے گرد شنکر مانے جاتے ہیں، لیکن عام طور پر اس کا بانی مچھیندر ناتھ کو تسلیم کیا جاتا ہے، ان کے شاگرد گورکھناتھ نے اسے پروان چڑھایا، گورکھناتھ کے زمانہ کے بارہ میں ابتک یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا ہے، اندازاً ان کا زمانہ نویں اور چودھویں صدی عیسوی کے بیچ کا ہے۔

گورکھناتھ کے نام سے سنسکرت اور ہندی میں چالیس سے زیادہ تصنیفات ملتی ہیں، لیکن ان کے مستند ہونے کا کوئی ثبوت نہیں، گورکھناتھ کے پد کبیر کے پدوں کی طرح مشہور رہیں، انکی شاعری کا نمونہ یہ ہے:

ہیبا کھیلبا گائیبا گیت ۔۔۔ دڑھ کر راکھبا اپنا چیت

تل مدھیے تیل، کسٹ مدھیے ہتاسن

پہپ مدھیے جتھا واسم تیوں دیہی مدھیے دیوتا

ان کے کلام کا رنگ تمامتر مذہبی ہے، زندگی کے عام جذبات وخیالات سے انھیں کوئی واسطہ نہیں، اس لیے لسانی حیثیت سے تو ان کی ضرور اہمیت ہے لیکن ادبی نہیں،

بجریانی سدھوں اور ناتھ پنتھوں کے علاوہ جین عالموں نے بھی ہندی شاعری کو فروغ دیا، اس شاخ کا تعلق مغربی مدھیہ دیس سے ہے، ابتک جینوں کی بہت سی تصانیف حاصل ہو چکی ہیں، جن میں چند شائع بھی ہو چکی ہیں، جینی شعراء نے زندگی کے فطری جذبات کی عکاسی کی کوشش ضرور کی ہے، لیکن اس کا بڑا حصہ اپنے مسلک کی تبلیغ واشاعت پر مشتمل ہے جسکا خاص مقصد محض روحانی تعلیمات کو پیش کرنا ہے، اس لیے اس کے بڑے حصہ کو خالص ادب نہیں کہا جا سکتا،

جینی شعرا میں چترمکھ، سویم بھو، دیوسین، پدم کیرتی، پشپ دنت، ہرکھینڈ، ویر، شری چند، نے نندی، یوگیند د، دھن پال، رام سنگھ، کنکامر، جن دت، ہیم چندر، ہری بھدر، شالی بھدر، سوم پربھو، ونے چندر، اور لکھن وغیرہ خاص طور سے مشہور ہیں، ان شعرا نے سولھویں صدی وکرمی تک اپبھرنش میں شاعری کی، انکی شاعری کے کچھ نمونے ملاحظہ ہوں،

سویم بھو ایک مقام پر اپنے متعلق لکھتے ہیں کہ انھوں نے اندر سے قواعد، بھرت سے رس، بیاس سے وسعت، پنگل کے عالم سے علم عروض، بھامہ و ونڈی سے صنائع وبدایع، بان سے علم لغت، ہرش سے مہارت اور دوسرے شعراء سے علم کبت حاصل کیا ؎

اندین سمپتیو داری نو دسو بھرہیں داسے دتھرنو
پنگلین چھند پے پتھارو بھنہ دنڈ نہ النکارنو
بانین سمپتیو گھنگھنو تم اکھر ڈنبر گھنگھنو
ہرسین نپانیو نتنو اور نیہہ کمھ کیتنو

پشپ دنت اپنے متعلق لکھتے ہیں کہ طویل اور دشوار ترین راہوں سے ہو کر جب وہ دکن پہنچے تو ہلال نو کی طرح گل گئے تھے۔

او ھیریہ کھل یوگن ہنت ویُھیہ پرائیو پھینت
دگم دیھر پنتھنے رینو تو نید دیم دیھین کھینو

اور ہیم چاند کا یہ دوہا تو بہت مشہور ہے، جس میں ایک سکھی اپنی سکھی سے کہتی ہے کہ اے بہن اچھا ہوا جو ہمارا شوہر جنگ میں مارا گیا، کیونکہ اگر وہ بھاگ کر گھر لوٹ آتا تو میں اپنی ہم عمر سہیلیوں سے شرمندہ ہوتی ؎

بھلا ہوا جو ماریا بہن ہمارا کنت
لجّم تو بیتسیھو جو بھگا گھر اینت

اپھرنش کے شعرا میں عبد الرحمٰن کا نام خاص اہمیت رکھتا ہے "سندیش راسک" ان کی دلکش ادبی تصنیف ہے، یہ کالی داس کے میگھدوت کے انداز پر لکھی گئی ہے اور اس میں کل ۲۲۳ چھند ہیں، شاعر اپنا تعارف اس طرح کرتا ہے

پچاتُسی پہُو پِہُ پسِدہ ہو بجھد لیو تہ
تہ دِسے سنبھو آرد و میر سینس
تہ تینو کل کملو پائی بکوتیں کیو سئیس
ادھمان پسِدہ د سینہے راسیم رئیسم

اس بالا چھند سے پتہ چلتا ہے کہ وہ مغربی دیس غالباً ملتان کے رہنے والے تھے اور میر سین کے لڑکے تھے، ان کے کلام سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اپھرنش محض ہندوؤں کی زبان نہیں تھی، بلکہ مسلمان بھی اس میں مشق سخن کرتے تھے، ان کے کلام کے ساتھ سنسکرت میں اسکی شرح بھی ہے، ان کا چھوٹا سا بہت دلچسپ اور تاثر انگیز ہے۔

زمانۂ ابتدائی کا ویرگا بیہ کال سماجی اور سیاسی حالات کی تبدیلیوں کے ساتھ ادب کے روپ میں بھی تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں، حالات عوام کے خیالات میں انقلاب پیدا کر دیتے ہیں، ادب عوام کے ذہنی اور قلبی تاثرات کا آئینہ دار ہوتا ہے، اس لیے اپھرنش کے زیر سایہ تشکیل پانے والی ہندی شاعری نے ملک میں ہونے والی سماجی اور سیاسی تبدیلیوں کا جائزہ لیا اور اپنا لباس بدل کر وقت کی رفتار کے ساتھ چلنے کے لیے تیار ہو گئی، اس نے محسوس کیا کہ اس وقت ملک منچلے راجاؤں کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو چکا ہے، چندیل، چوہان اور پرہار ریاستیں ہر وقت آپس میں جنگ کے لیے آمادہ رہتی ہیں، یہ خانہ جنگی کبھی کبھی محض جاہ و جلال کی نمایش کے لیے ہوتی ہے، اور ایسے وقت میں جبکہ مسلمانوں کے حملہ کا زور بڑھتا جا رہا تھا، ہندی شاعری نے ہندوستان کے بہادروں کی ہمت افزائی کے لیے ان کی شجاعت اور دلیری کے گیت گانے شروع کر دیے، یہ گیت خالص رزمیہ نہیں ہوتے تھے، بلکہ ان میں شرکی رنگینیاں بھی ہوتی تھیں، اس کی وجہ غالباً ہندوستان کے بہادر راجاؤں کی منچلی طبیعت تھی، ہندی شاعری کی پرورش جن راجاؤں کی سرپرستی میں ہو رہی تھی، ان کی طبیعت سے بخوبی واقف تھی، اس لیے اس نے ان کے ذوق کا بھی خیال رکھا، مبالغے سے دل کھول کر کام لیا گیا، ان میں زیادہ تصانیف ایسی ہیں جو بظاہر تو تاریخی معلوم ہوتی ہیں، لیکن حقیقۃً ان میں شروع سے آخر تک تخیل ہی کی پرواز ہے۔

اس دور کے شعرا میدان جنگ میں تلوار کے جوہر بھی دکھانا جانتے تھے، اسی لیے انھیں رزمیہ

بیانوں اور میدان جنگ کا نقشہ کھینچنے میں جس قدر کامیابی حاصل ہوئی ہے وہ اپنی آپ نظیر ہے، ان شعراء کی نظموں میں جس زبان اور جن چھندوں کا استعمال ہوا ہے، وہ رزمیہ جذبات کی ترجمانی کے لیے نہایت موزوں ہیں، عربی اور فارسی کے الفاظ اس دور کی شاعری میں کثرت سے ملتے ہیں، اور زبان، تاریخ اور ادب تینوں لحاظ سے یہ دور ایک خاص اہمیت کا حامل ہے، اس کا افسوس البتہ ہے کہ اس دور کی کوئی ایسی تصنیف نہیں ملتی جس میں قومی جذبات کی صحیح عکاسی کی گئی ہو، اس دور میں مختصر اور طویل دونوں طرح کی نظمیں ہوتی تھیں، طویل داستانوں میں چند بردائی کا پرتھوی راج راسا خاص طور سے مشہور ہے، راسا نام کے بارہ میں ہندی کے محققین نے کافی بحث کی ہے، ہم کو بھی اچاریہ وشوناتھ پرساد مصر کے خیال سے اتفاق ہے، اور ہم بھی اس کو راسا ہی تسلیم کرتے ہیں، راسا کی تصانیف میں کھمان راسا، بیسل دیو راسا اور پرتھوی راج راسا خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

کھمان راسا کے مصنف دلپت (ب او برہم بھٹ بتائے جاتے ہیں، غالباً دونوں نے اسکے تھوڑے تھوڑے حصوں کو نظم کیا ہے، اس کا نمونہ یہ ہے۔

جل ہری میں ملنتی بھمر وجانے کنجر دمتی شری پُتان کمار درمے تھنہ چیودن برتّ
مان مرور رہنسو رمنیت کملا شتبر پرمی اہر میں چندن بینن رمن تھرتی کھا نون

بیسل دیو راسا نرپت ناتھ کی تصنیف ہے، یہ ناگری پرچارنی سبھا کاشی سے شائع ہو چکا ہے، اس کا زمانہ تصنیف سمبت ۱۰۳۳ وکرمی سے ۱۳۷۷ وکرمی تک بتایا جاتا ہے، لیکن اس کی زبان سولھویں صدی کی راجستھانی ہے، اسی لیے شری اگر چند ناہٹا نے اسے سولھویں صدی کی تصنیف تسلیم کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ اس میں قدیم زبان کی جھلک بہت کم بلکہ نہ ہونے کے برابر ہے، اس میں ایک مقام پر مونگ پھلی لفظ بھی استعمال ہوا ہے، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بہت بعد کی تصنیف ہے۔

بھو ہرا جانے بھمر بھمائے
مونگ پھلی سی آنگلی

بیسل دیو راسا میں برہنی نائیکا کی کیفیات کا گہرا مطالعہ کیا گیا ہے، اس لیے اس کو ناری کاویہ بھی کہا جاتا ہے ؎

اگ بانی مو بر دیو استری رساین کردں بکھان

پرتھوی راج راسا چند بردائی کی مشہور تصنیف ہے، اسے ہندی شاعری کا پہلا اپیک تسلیم کیا جاتا ہے، یہ ۶۹ سمے یا ابواب پر مشتمل ہے، اس میں شرنگار رس کے سنیوگ اور ویوگ دونوں پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے، پدماوتی کے حسن کو شاعر نے بہت خوبصورتی سے لفظوں کے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے،

منھو کلا سسی بھان کلا سولہ سو بنیہ بال بیس سسی تا سمیپ امرت رس پنیہ
بگس کمل مرگ بھرمر بینو کھنجن مرگ لٹیہ ہیر کیر اٹھ بمب موتی نکھ سکھ اہی گھنیہ
چھترپتی گیند ھری ہنس گتی بہہ بنائے سچے سچہ پدمنیہ روپ پدماوتیہ کام کامنی رچیہ

پرتھوی راج سے ملنے پر پدماوتی کے دل میں خوشی اور مسرت کے جو جذبات جنم لیتے ہیں ان کی ایک دلکش تصویر دیکھئے ؎

پھر دیکھ دیکھ پرتھی راج راج
ہنس مُدھ مدھ کری پٹ لاج

ہندی اور اردو کے بیشتر محققین کو پرتھوی راج راسا کو صحیح اور قابل وثوق ماننے سے انکار رہا ہے، وہ اس کی دو دلیلیں دیتے ہیں، لیکن ہم اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے، راسو کو الحاقی ہی کیوں نہ قرار دیا جائے، اس کے ادبی پہلو سے انکار نہیں کیا جاسکتا، جنگ کے

مناظر کو جس خوبصورتی سے شاعر نے دکھایا ہے۔ اس میں کہیں کہیں میر انیس کی یاد آجاتی ہے۔ ایک منظر ملاحظہ ہو:

گھی تیگ چھوں آن ہندان رانم   گج جوتھ پرکوپ کیہر سمانم
کرے رنڈ منڈ کری کنبھ پھاڑے   دوم سور سامنت ہونکی گرج مارے

ان شعراء کے علاوہ بھٹ کیدار (سمبت ۱۲۲۴) مدھکر (سمبت ۴۶-۱۲۲۴) جگنک (سمبت ۱۲۳۰) اور شری دھر (سمبت ۱۴۵۴) کے نام بھی مشہور ہیں، اس دور کے بعد ہی مسلمانوں کی حکومت پوری طرح مستحکم ہوجاتی ہے، اور وہ تمام اسباب رفتہ رفتہ ختم ہوجاتے ہیں جنھوں نے رزمیہ نظموں کی تخلیق کی تھی، اب عوام کو ایسے نغموں کی ضرورت محسوس ہوئی جو شکست اور بے دلی کے لمحوں میں ہمت بندھا سکیں، اس احساس نے رزمیہ ہندی شاعری کی روح پژمردہ کردی۔

(باقی)

تاریخ سندھ

اس میں سندھ کا جغرافیہ، مسلمانوں کے حملہ سے پیشتر کے مختصر اور اسلامی فتوحات، خلافت راشدہ کے زمانہ سے لیکر آٹھویں صدی ہجری تک سندھ جن جن حکومتوں کے ماتحت رہا، ان کی پوری تاریخ، اور ان تمام دوروں کے نظام حکومت، علمی و تمدنی حالات اور رفاہ عام کے جو کام انجام پائے ان سب کی پوری تفصیل ہے،

(مولفہ مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی دسنوی سابق رفیق دارالمصنفین)

ضخامت ۴۰۰ صفحے   قیمت ؎

منیجر

ابوالعلاء معری

از جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دارالمصنفین

(۲)

تصنیفات | ابوالعلاء معری تنہا ادیب و انشا پرداز اور شاعر و فلسفی ہی نہ تھا بلکہ نابینا ہونے کے باوجود اعلیٰ درجہ کا مصنف بھی تھا، اور اس کی تصنیفات کی تعداد کثیر ہے۔ ابن خلکان لکھتے ہیں:

"ولہ التصانیف الکثیرۃ المشہورۃ والرسائل الماثورۃ"[۱]

وہ نابینا تھا، اس لیے اپنی کتابوں کا املاء کراتا تھا، شیخ ابوالحسن علی بن عبداللہ بن ابی ہاشم اس کا مشہور کاتب تھا، جو بغیر کسی معاوضہ کے اس کی تصنیفات کا املاء کرتا تھا، اس احسان کے صلہ میں اس نے اس کے لڑکوں کے لیے نحو کی دو کتابیں لکھی تھیں، اس کے شاگردوں میں بھی بعض اس کی تصنیفات نقل کرتے تھے، علامہ ذہبی فرماتے ہیں: کان یملی تصانیفہ علی الطلبۃ۔"

ابن عدیم کا بیان ہے کہ چار آدمی اور ایک خادمہ اس کی کتابوں کو نقل کرتے تھے، اس کے اعزہ میں ابو محمد عبداللہ بن محمد اور ابوالحسن علی بن عبداللہ بن ابی ہاشم اور ابوالفتح محمد بن علی اور ایک اور شخص ابراہیم بن علی بن ابراہیم خطیب وغیرہ نے بھی اس کی کتابیں املاء کی ہیں،

لیکن قدماء کی تصانیف کی طرح ابوالعلاء کی بھی اکثر تصانیف حوادث زمانہ کی نذر ہوگئیں، قفطی کا بیان ہے: واکثر کتب ابی العلاء عدمت[۲]۔ اس لیے انکی صحیح تعداد بتانا سخت دشوار ہے،

---

[۱] وفیات الاعیان ج ۱ ص ۵۰ [۲] رسائل ص ۱۳۶

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: وتصانیفه فی اللغة والادب اکثر من مائتی مجلد۔[1]

قدیم مصنفین میں یاقوت، علامہ ذہبی، قفطی، صفدی، اور صاحب کشف الظنون نے اس کی کتابوں کا کسی قدر تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ ذیل میں ان کے نام اور مختصر حالات لکھے جاتے ہیں۔

۱۔ **ادب العصفورین**[2]۔ یا کتاب العصفورین[3]۔ ابو العلا کا کوئی رسالہ ہے[4]، اس سے زیادہ اس کے متعلق کچھ معلوم نہیں ہوسکا،

۲۔ **استغفر واستغفری**۔ یہ ۸۰ صفحات[5] کی منظوم کتاب دس ہزار شعروں پر مشتمل ہے[6]، اس کا موضوع زہد ہے[7]، علامہ زمخشری نے سورۂ مائدہ کی آیت [ومن یرتد منکم عن دینه] کی تفسیر کرتے ہوئے اس کتاب کا ایک شعر نقل کیا ہے۔[8]

۳۔ **اسعاف الصدیق**[9]۔ مشہور نحوی ابو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق زجاجی متوفی ۳۳۹ھ کی کتاب الجمل الکبیرۃ فی النحو کے متعلق ۳ جزوں پر مشتمل ہے[10]۔

۴۔ **الفصول والغایات**۔ اسے ابو العلا کی سب سے زیادہ قابل اعتراض اور گمراہ کن کتاب کہا جاتا ہے، کیونکہ اس میں اس نے کلام پاک کی آیات وسور کا معارضہ کیا ہے، ابن کثیر اور بعض دوسرے مصنفین نے علامہ ابن جوزی کے حوالہ سے اس کا نام الفصول والغایات فی معارضۃ السور لکھا ہے[11]، لیکن المنتظم کا جو نسخہ ہمارے پیش نظر ہے، اس میں اس کا اس طرح ذکر ہے،

وقد رأیت للمعری کتابا سماہ	میں نے معری کی ایک کتاب دیکھی ہے، جس کا
الفصول والغایات یعارض	نام الفصول والغایات ہے، اس میں
به السور والآیات[12]	اس نے سورتوں اور آیتوں کا معارضہ کیا ہے

[1] لسان المیزان ص ۲۰۰۔ [2] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۰۔ [3] رسائل ابی العلاء، مرتبہ مرجلیوث ص ۱۳۶۔ [4] کشف الظنون ج ۱ ص ۴۲۔ [5] ۸۰ صفحات یعنی ۴۰ کراسہ، کراسہ اصل میں جزو کو کہتے ہیں، لیکن رسائل میں ابو العلاء کے ترجمہ میں لکھا ہے کہ اگر کراسہ ۲ ورق کو کہتے ہیں، اس لحاظ سے ایک کراسہ ۲ ورق یعنی ۴ صفحے کا ہوا۔ [6] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۰۔ [7] بحوالہ ذہبی رسائل ص ۱۳۶۔ [8] کشاف ج ۱ ص ۳۶۶۔ [9] کشف الظنون ج ۱ ص ۹۶۔ [10] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۶۔ [11] البدایہ والنہایہ ج ۱۲ ص ۷۴۔ [12] المنتظم مطبوعہ دائرۃ المعارف ص ۱۸۵۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن جوزی نے وہ نام نہیں لکھا ہے جو حافظ ابن کثیر نے اس کی جانب منسوب کیا ہے، بلکہ اس نے کتاب کا مقصد وموضوع اپنی طرف سے تحریر کیا ہے، تاہم اگر المنتظم کے اصل نسخہ میں وہی ہے جو ابن کثیر نے لکھا ہے تو اس صورت میں بھی یہ کہا جائیگا کہ وہ حافظ ابن جوزی کا دیا ہوا نام ہے، معری کا تجویز کردہ یہ نام نہیں ہے، حاجی خلیفہ نے بھی یہی توجیہ کی ہے،

الفصول والغایات فی معارضۃ	الفصول والغایات فی معارضۃ السور
السور والآیات علی ما ذکرہ	والآیات معری کی کتاب ہے جیسا کہ
ابن الجوزی لابی العلاء[1]	ابن جوزی نے بیان کیا ہے،

بغداد جانے سے پہلے اس کو ابو العلا نے ترتیب دینا شروع کیا تھا، اور وہاں سے واپسی کے بعد مکمل کیا[2]،

۵۔ **اقلید الغایات**۔ لغت کی کتاب ہے[3]، اس میں مشتبہ اور مبہم الفاظ کی بہت عمدہ تشریح کی گئی ہے اور ۱۰ صفحے کے بقدر ہے[4]

۶۔ **کتاب الامالی**۔ ۱۰۰ صفحے ہیں[5]، لیکن ناتمام ہے[6]، اس کے موضوع کی صراحت نہیں ملی لیکن امالی کے نام سے قدما کی جو کتابیں ہیں ان پر قیاس کرکے کہا جاسکتا ہے کہ اس میں متفرق علمی مسائل کا ذکر ہوگا۔

۷۔ **کتاب الانواء**۔ اس کا موضوع نام سے ظاہر ہے، ابن حجہ حموی متوفی ۸۳۷ھ نے خزانۃ الادب میں اس کا ذکر کیا ہے، اس نے اسے دیکھا بھی تھا[7]،

۸۔ **کتاب الایک والغصون**۔ اس کا دوسرا نام کتاب الہمزہ والردف بھی ہے[8]۔ اس کا

[1] کشف الظنون ج ۲ ص ۱۹۷۔ [2] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۰۔ [3] ذہبی بحوالہ رسائل ص ۱۳۵۔ [4] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۱ وکشف الظنون ج ۲ ص ۱۹۷۔ [5] ذہبی بحوالہ رسائل ص ۱۳۶۔ [6] کشف الظنون ج ۱ ص ۱۴۸۔ [7] خزانۃ الادب ج ۱ ص ۱۱ بحوالہ ابو العلاء وما الیہ ص ۲۶۳۔ [8] تاریخ ابن خلکان ج ۱ ص ۵۸،

موضوع ادب، اخبار عرب، زہد و وعظ اور مذمت دنیا ہے، یہ ضخیم کتاب ۹۲ جزوں اور ۴ ہزار آٹھ سو صفحوں پر مشتمل ہے۔[1]

بحر الزجر[2]۔ ابو العلاء کی مشہور منظوم کتاب لزوم مالا یلزم سے متعلق کتاب جوالتابع سے متعلق ہے، اور ۴۰ صفحے کے بقدر ہے۔[3]

تاج الحرۃ۔ عورتوں کے وعظ و تذکیر[4] پر سوا (۱۶) سو صفحات کی ضخیم کتاب ہے۔[5]

تضمین الآی۔ اس کتاب کا نام کتاب الفصول[6] اور مختلف الفصول بھی ہے۔[7] اس میں یہ التزام ہے کہ ہر بات کے خاتمہ پر قرآن مجید کی کوئی آیت قافیہ کی رعایت سے نقل کی گئی ہے، اس کا موضوع بھی وعظ و تذکیر اور خوف و خشیت ہے۔[8]

تعلیق الجلیس۔ ابو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق زجاجی کی مشہور کتاب الجمل الکبیرۃ فی النحو سے متعلق ایک جز کا رسالہ ہے۔[9] علامہ ذہبی نے اس کا نام تعلیق الخلس لکھا ہے۔[10]

تفسیر الہمزہ والردف۔ ایک جزء میں ہے۔[11]

جامع الاوزان والقوافی۔ یہ منظوم کتاب ۳ جزوں میں ۹ ہزار شعروں پر مشتمل اور ۴۲ صفحے کے بقدر ہے، اس میں ان ۱۵ یا ۱۵ اوزان کا ذکر ہے جن کو خلیل نحوی نے بیان کیا ہے، اس سے متعلق ۰ صفحات کا ایک اور رسالہ بھی ہے جس میں اس کے غرائب کا تذکرہ ہے۔[12]

الرسالۃ الحضیہ[13]۔ یا الرسالۃ الخطبیہ[14]

کتاب المختصر النافع۔ علم نحو میں ۲۰ صفحے کا مختصر رسالہ ہے۔[15]

---

۱ تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ج ۲ ص ۲۶۳ ۲ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۴ ۳ ذہبی بحوالہ رسائل ص ۱۳۵ ۴ کشف الظنون ج ۱ ص ۲۱ و معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۲ ۵ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۲ و ذہبی بحوالہ رسائل ص ۱۳۵ ۶ کشف الظنون ج ۲ ص ۱۹۰ ۷ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۱ ۸ ایضاً ص ۱۸۲ و ۱۸۱ ۹ ایضاً ص ۱۸۷ ۱۰ رسائل ص ۱۳۶ ۱۱ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۲ ۱۲ ایضاً ص ۱۸۴ ۱۳ ایضاً ص ۱۸۸ ۱۴ صفدی بحوالہ ابو العلاء وما الیہ ۱۵ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۶ و طبقات النحاۃ ص ۱۳۴ و روضات الجنات ص ۵۸ و کشف الظنون ج ۱ ص ۳۴۴

کتاب الحلی والحلبی[1]۔ اس کے دو اور نام کتاب الحلی والحلی[2] اور کتاب الحلی والحلی بھی ہیں، یہ اسی صفحات کا رسالہ ہے، جو ایک حلبی دوست ابن ... کی فرمائش پر لکھا گیا تھا[3]، اس لیے پہلا نام زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

حماسۃ الراح۔ شراب کی مذمت میں ۴۰ صفحے کا رسالہ ہے[4]، یاقوت نے اس کا نام حماسۃ الراح لکھا ہے، اس میں ہر ممکن الحرکت حرف کے مضموم، مفتوح، مکسور اور موقوف ۵ سجعات کا بھی ذکر ہے۔

خادم الرسائل۔ ادب کے مبتدیوں کو ابی العلاء کے رسائل کے سمجھنے میں جو مشکلات پیش آسکتی ہیں اس میں ان کا حل اور ان کی تشریح و توضیح درج ہے، یہ ۸۰ صفحے کے بقدر ہے۔[5]

خطب الخیل۔ گھوڑوں کی بات چیت کو ان کی زبان میں نقل کیا ہے، یہ ۴۰ صفحے کا رسالہ ہے۔[6]

خطبۃ الفصیح۔ ۶۰ صفحے کے بقدر ہے، اس میں فصاحت پر بحث ہے۔[7]

تفسیر خطبۃ الفصیح[8]۔ اس میں خطبۃ الفصیح کے غریب الفاظ کی تشریح ہے۔[9]

دعاء ساعۃ
دعاء الایام السبعہ
کتاب دعاء و حرز الخیل

ان کتابوں کے ناموں کے علاوہ اور کچھ نہیں معلوم ہو سکا، یاقوت کے علاوہ پہلے دونوں رسالوں کا صفدی نے بھی ذکر کیا ہے۔

دیوان الدعیات۔ اس میں درع (زرہوں) کا ذکر ہے، بعض لوگوں نے اسے مستقل کتاب اور بعض نے سقط الزند ہی کا ایک حصہ بتایا ہے۔[10]

ذکری حبیب۔ دیوان ابو تمام کی شرح ہے، جو ایک دوست کی فرمائش پر لکھی ہے۔[11]

---

۱ حاشیہ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۴ ۲ ذہبی بحوالہ رسائل ص ۱۳۶ ۳ و ۴ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۴ ۵ ایضاً ص ۱۸۰ و کشف الظنون ج ۱ ص ۱۸۸ و ص ۵۰۰ ۶ ایضاً ص ۱۸۶ و ص ۴۹۹ ۷ ایضاً ص ۱۸۷ و ص ۴۹۹ ۸ ایضاً ۹ ایضاً ۱۰ اکتفاء القنوع ص ۲۷۱ ۱۱ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۵

اس میں اس کے غریب الفاظ اور مشکلات کی تشریح و تحقیق، ابو تمام کے کلام پر لوگوں کے اعتراضات کا جواب، دیوان کی غلطیوں کی نشاندہی اور ان پر نقد اور ان کی توجیہ ہے[1]۔

راحة اللزوم۔ اس میں اپنے مشہور دیوان لزوم مالایلزم کی شرح ۴۰ صفحے میں لکھی ہے[2]،

کتاب الراحلة۔ یاقوت نے اسے بھی لزوم مالایلزم کی شرح بتایا ہے[3]، لیکن کسی مصنف نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔

رسائل ابی العلا۔ رسائل طوال، دیوان الرسائل، مجموعة الرسائل کا مشہور و معروف مجموعہ[4]، ان رسالوں کا بڑا حصہ ضائع ہو گیا، اگر مکمل شکل میں موجود ہوتا تو تقریباً ۳۲۰۰ صفحات میں ہوتا[5]، جو حصہ باقی رہ گیا ہے ان کا معتد بہ جز مطبعہ ادبیہ بیروت سے ۱۸۹۴ء میں ۲۴۰ صفحوں میں شاہین عطیہ کی شرح کے ساتھ اور ۱۸۹۸ء میں مشہور مستشرق مارگولیتھ نے انگریزی ترجمہ، شرح اور مؤلف کی مختصر سوانح عمری کے ساتھ شائع کیا ہے، ان رسائل کے بعض منتخب حصوں کا فرانسیسی زبان میں بھی ترجمہ ہوا ہے[6]، رسالۂ غفران اور رسالۂ ملائکہ الگ سے بھی چھپ گئے ہیں، پہلی مرتبہ ۱۹۰۷ء میں اور دوسری مرتبہ ۱۹۲۵ء میں مصر سے شائع ہوئے ہیں، اور دوسرا رسالہ بھی احمد فواد کی شرح کے ساتھ مصر سے شائع ہوا ہے[7]،

رسائل المعونة[8] یا رسالة المعونة[8]۔ یاقوت نے اسکے متعلق صرف اس قدر لکھا ہے،

وهي ماكتبت على ألسن قوم — یہ لوگوں کی زبانوں میں لکھا گیا ہے

رسل الراموز۔ ۱۲۰ صفحے کے بقدر ہے[9]، ذہبی نے اس کا نام رسیل الراموز لکھا ہے[10]،

[1] ابن خلکان ج ۱ ص ۵۹ [2] معجم الادبا ج ۱ ص ۱۸۷ و کشف الظنون ج ۲ ص ۳۵۴
[3] معجم الادبا ج ۱ ص ۱۸۸، [4] ایضاً [5] معجم المطبوعات ج ۱ ص ۳۲۲ و تاریخ آداب اللغة العربیہ ج ۲ ص ۲۹۷ [6] معجم المطبوعات ج ۱ ص ۳۲۸ [7] معجم الادبا ج ۱ ص ۱۸۳ [8] رسائل ص ۱۳۶ بحوالہ ذہبی [9] معجم الادبا ج ۱ ص ۱۸۷
[10] مجموعہ رسائل ص ۱۳۵

رقعة الواعظ[1]۔ یا وقعة الواعظ[2] یا نقة الواعظ[3]، یہ سب ایک ہی کتاب کے نام ہیں، اس کا موضوع نام سے ظاہر ہے،

الریاش المصطنعی یا کتاب الریاش[4]۔ احمد بن ابراہیم ابو ریاش کی شرح دیوان الحماسہ کی شرح ہے، اس میں بہت سی ایسی چیزوں کا اضافہ ہے، جو ابو ریاش کی شرح میں نہیں ہیں[5]،

زجر النابح۔ ابو العلا کے مشہور دیوان لزومیات سے متعلق ہے، اس میں ان اعتراضوں کا جواب ہے جو ابو العلا کے مخالفین نے لزومیات کے بعض اشعار پر کیے تھے[6]،

کتاب السادن[7]۔ کتاب السادر[8] اور کتاب الشادن[9] بھی اسی کے نام ہیں، اس میں کتاب الفصول والغایات کے غرائب و مشکلات کی تشریح کی ہے، ۸۰۰ صفحے کے بقدر ہے[10]،

سجع الحمائم۔ اس میں چار کبوتروں کی زبانی وعظ و پند کی باتیں بیان ہوئی ہیں، کسی امیر کی فرمائش پر اس کو لکھا گیا تھا[11]،

کتاب السجعات[12]۔ اس کا موضوع بھی وعظ و پند ہے، اور یہ دس سجعات پر مشتمل ہے،

السجع السلطانی۔ بادشاہوں، والیوں اور وزیروں کی گفتگوؤں پر مشتمل اور ۳۰ صفحات کے بقدر ہے[13]،

سجع الفقیہ۔ ۱۳۰ صفحے کی کتاب ہے[14]، موضوع کا علم نہیں ہو سکا،

سجع المضطرین۔ یہ بہترین کتاب ایک مسافر کے لیے معاملات دنیا میں رہنمائی کے لیے تحریر کی گئی تھی،

[1] حاشیہ معجم الادبا ج ۱ ص ۱۸۲، [2] معجم الادبا ج ۱ ص ۱۸۲، [3] ذہبی بحوالہ رسائل ص ۱۳۶، [4] ایضاً ص ۱۳۶
[5] معجم الادبا ج ص ۱۸۶، [6] ایضاً و کشف الظنون ج ۲ [7] مجموعہ رسائل ص ۱۳۵ [8] کشف الظنون ج ۲ ص ۱۹
[9] معجم الادبا ج ۱ ص ۱۸۰، [10] ایضاً [11] ایضاً و کشف الظنون ج ۲ ص ۲۱ [12] معجم الادبا ص ۱۸۰، و کشف الظنون ج ۲ ص ۲۰ [13] ایضاً ص ۱۸۵ و ص ۲۱ [14] ایضاً [15] ایضاً

سقط الزند ۔ ابو العلاء کا مشہور دیوان جو ۳ ہزار شعروں پر مشتمل ہے، زند چقماق کو اور سقط ان شراروں کو کہتے ہیں جو چقماق رگڑنے کے وقت پہلے پہل ظاہر ہوتے ہیں، اس مناسبت سے اس نے بطور استعارہ اپنے پہلے اور عہد جوانی کے یادگار دیوان کا یہ نام رکھا، ابتدائی دور کے کلام پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس میں رطب و یابس ہر قسم کا کلام آگیا ہے، تبریزی کہتے ہیں کہ ابو العلاء سے میں زبان و ادب کی عام کتابیں پڑھتا تھا، تو اسے ذرا بھی ناگوار نہیں ہوتا، لیکن سقط الزند کا پڑھانا سخت ناگوار گذرتا، اور جب اسے پڑھا جاتا تو وہ اس میں اصلاح و ترمیم کرتا، اور یہ بھی کہتا کہ اس میں میں نے اپنی تعریف کی ہے، اس لیے اسے سنکر شرم آتی ہے، لیکن اس کے باوجود اس دیوان کی بڑی شہرت ہوئی، اور اس کی متعدد شرحیں لکھی گئیں، ایک شرح جس کا نام ضوء السقط ہے، خود اس نے لکھی تھی لیکن یہ نامکمل تھی، اور صرف درعیات و حماسیات سے متعلق ہے، زکریا تبریزی متوفی ۵۰۲ھ نے اس کی مکمل شرح لکھی جو ابو العلاء کی شرح سے بہتر ہے، عبد اللہ بن محمد بطلوسی متوفی ۵۲۱ھ کی شرح بھی مشہور ہے[1]، یہ دیوان ۱۸۸۴ء میں بیروت سے تین جلدوں میں اور ۱۹۰۱ء میں ہمارے ملک میں چھپا ہے[2]، مگر افسوس راقم کی نظر سے نہیں گذرا، علامہ ابن حجر جیسے ناقد فن اور بالغ نظر کی اس کے متعلق یہ رائے ہے کہ مدح، غزل اور مرثیے سے متعلق جو کچھ کلام اس میں شامل ہے وہ نہایت بلند پایہ ہے[3]۔

سیف الخطبۃ ۔ جمعات، عیدین، خسوف، کسوف، استسقاء اور نکاح وغیرہ سے متعلق مسنون خطبات کا مجموعہ اور ۹۰ صفحات پر مشتمل ہے[4]، حاجی خلیفہ نے سیف الخطیب[5] اور علامہ ذہبی نے کتاب الخطب اسی کا نام تحریر کیا ہے[6]۔

شرف السیف ۔ ابو العلاء کے نام دمشق کے ایک شخص نشتکین دزبری کے سلاموں

---

[1] کشف الظنون ج ۲ ص ۲۰ و ۲۱ [2] معجم المطبوعات ج ۱ ص ۳۲۸ [3] میزان الاعتدال ج ۱ [4] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۲ [5] کشف الظنون ج ۲ ص ۴۱ [6] بحوالہ رسائل ص ۱۳۵

اور پیاموں کے جواب میں ہے[1]، حسب تصریح حاجی خلیفہ نشتکین کوئی فوجی افسر تھا[2]۔

شرح سیبویہ ۔ سیبویہ کی مشہور زمانہ کتاب "الکتاب" کے بعض حصوں کی تشریح پر مشتمل اور ۲۰۰ صفحے کے بقدر ہے[3]۔

کتاب الصاہل والشاحج ۔ اس کا موضوع پند و موعظت ہے، یہ حلب کے والی عزیز الدولہ ابو شجاع فاتک کے لیے گھوڑے اور خچر کی زبان میں لکھی گئی تھی[4]، علامہ ذہبی اور حاجی خلیفہ نے ایک کتاب کا نام رسالۃ الصاہل والصاحج لکھا ہے، اور بتایا ہے کہ یہ معری کی کسی کتاب کی تشریح پر مشتمل ہے[5]۔

ضوء السقط ۔ ابو العلاء کے ابتدائی عہد کے دیوان سقط الزند کی خود نوشت شرح ۸۰ صفحے کے بقدر ہے، جن لوگوں نے اسے اور درعیات کو ایک ہی کتاب سمجھا ہے، صحیح معلوم ہوتا ہے، تبریزی کا بیان ہے کہ "ان بعض اہل الادب سألہ ان یشرح ما یشکل علیہ من سقط الزند فاملی علیہ لطف الدرعیات"[6]، مگر یہ شرح ناقص اور ناکافی ہے[7]۔

الظل الظاہری ۔ ابو العلاء کی تصنیف کتاب تخییر النافع سے متعلق ایک رسالہ ہے جو ابو طاہر حلبی کے لیے لکھا گیا[8]، صفدی نے اس کا نام الظل الظاہری تحریر کیا ہے[9]۔

ظہیر العضدی ۔ نحو میں ظہیر عضدی کی کتاب سے متعلق ہے[10]، ظہیر العضد اور ظہر العصری بھی اسی کے نام بتائے جاتے ہیں[11]۔

عبث الولید ۔ دیوان بحتری کی شرح ہے جو اسکے غریب الفاظ کی تشریح، غلطیوں کی تصحیح اور معترضین کے جواب پر مشتمل[12] ۸۰ صفحے کے بقدر ہے[13]۔

---

[1] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۶ [2] کشف الظنون ج ۲ ص ۲۸۳ [3] طبقات النجاۃ ص ۱۳۷، و کشف الظنون ج ۲ ص ۲۸۳ [4] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۱ [5] کشف الظنون ج ۱ ص ۵۵۰ [6] ابن خلکان ج ۱ ص ۵۸ و طبقات النجاۃ ص ۱۳۷ [7] کشف الظنون ج ۲ ص ۲۸ [8] ایضاً ص ۲۷ [9] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۶ [10] بحوالہ ابو العلاء وما الیہ ص ۲۶۴ [11] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۸ و طبقات النجاۃ ص ۱۳۷ [12] صفدی بحوالہ ابو العلاء وما الیہ ص ۲۷۱ [13] کشف الظنون ج ۲ ص ۱۰۴ [14] ابن خلکان ج ۱ ص ۵۸ [15] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۵

عظات السور۔ اس کے نام سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قرآنی سورتوں کے مواعظ و نصائح جمع کئے گئے ہوں گے،

کتاب العظۃ والزہد۔ اس کا موضوع نام سے ظاہر ہے، ۸۰۰ صفحات پر مشتمل ہے[۱] لیکن حاجی خلیفہ کے علاوہ اور کسی نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے، ممکن ہے عظات السور اور یہ ایک ہی کتاب ہو،

عون الجمل۔ مشہور نحوی ابو القاسم عبد الرحمٰن بن اسحاق زجاجی متوفی ۳۳۹ھ کی معروف تصنیف کتاب الجمل الکبیرۃ فی النحو سے متعلق ہے، ابو الفتح محمد بن علی بن ابو ہاشم کے لیے لکھی گئی تھی[۳]، شرح الشواہد بھی اس کا نام ہے، اس میں الجمل کے ابیات کی شرح ہے لیکن ناتمام ہے[۴]،

کتاب قاضی الحق۔ ابو جعفر نحاس متوفی ۳۳۸ھ نے کافی کے نام سے نحو کی ایک کتاب لکھی تھی، یہ اسی سے متعلق اور ۲۶۰ صفحات میں ہے[۵]،

کتاب القائف۔ اس کا موضوع غالباً نصیحت اور تذکیر ہے، کلیلہ دمنہ کے طرز پر والی حلب عزیز الدولہ ابو شجاع فاتک کے لیے تحریر کی گئی تھی، مگر ناتمام رہ گئی[۶]۔

کتاب اللامع العزیزی۔ متنبی کے اشعار کی تشریح ۴۸۰ صفحات پر مشتمل ہے، امیر عزیز الدولہ کے لیے لکھی گئی تھی[۷]، اسی کا نام معجز احمد بھی ہے[۸]، حاجی خلیفہ نے ایک جگہ لامع العزیزی[۹] اور دوسری جگہ لامع الغزوی نام لکھا ہے[۱۰]،

لزوم مالا یلزم۔ ابو العلاء کا دیوان جو لزومیات کے نام سے مشہور ہے، یہ دیوان اس کے فکر و فن، فلسفیانہ خیالات اور شاعری کا شاہکار ہے، جو ۱۱ ہزار شعروں پر مشتمل ہے، اسکے شروع میں ایک اہم مقدمہ ہے، یہ مقدمہ بھی ابو العلاء کے شاعرانہ کمال اور ناقدانہ بصیرت کا نمونہ ہے،

---

۱ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۰ و صفدی بحوالہ ابو العلاء و ما الیہ ص ۲۷۱ ۲ کشف الظنون ج ۲ ص ۲۸۸ ۳ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۳ ۴ طبقات النحاۃ ص ۱۳۶ و کشف الظنون ج ۱ ص ۴۰۴ ۵ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۶ و صفدی ۶ کشف الظنون ج ۲ ص ۲۹۴ و ذہبی بحوالہ رسائل ص ۱۳۶ ۷ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۸ و ۱۸۹ ۸ ابن خلکان ج ۱ ص ۵۹ ۹ کشف الظنون ج ۲ ص ۳۴۷ ۱۰ ایضاً ج ۱ ص ۵۲۰

یہ دیوان اس نے اپنی گوشہ گیری کے زمانہ میں مرتب کیا تھا، اس سے اس کے عقائد و خیالات اور فلسفہ وغیرہ سے پوری واقفیت ہوجاتی ہے، اس کے اقتباسات آیندہ پیش کیے جائیں گے، راحۃ اللزوم جس کا پہلے ذکر کیا جاچکا ہے، اسی کی شرح ہے،

ابو العلاء کے اشعار کے جو لاطینی، انگریزی، جرمنی اور فرانسیسی ترجمے ہوئے ہیں، وہ زیادہ تر اسی سے کیے گئے ہیں، اس کے ایک حصہ کا روسی زبان میں بھی ترجمہ ہوا ہے[۱]، یہ دیوان مصر اور ہندوستان میں بمبئی سے شائع ہوا ہے[۲]،

مبہم الاسرار۔ اس کے موضوع کا علم نہیں ہو سکا، صرف حاجی خلیفہ نے اس کا ذکر کیا ہے[۳]،

مثقال النظم۔ فن عروض میں مختصر رسالہ ہے[۴]،

مجد الانصار۔ قوافی کے متعلق مختصر کتاب ہے[۵]،

المختصر الفتحی۔ مشہور نحوی محمد بن سعدان (م ۲۳۱ھ) کی کسی تصنیف سے متعلق ہے، محمد بن سعدان نحو اور قرأت دونوں کا ماہر تھا، ابو العلاء کو نحو سے جو خصوصیت تھی، اس سے خیال یہی ہوتا ہے کہ یہ رسالہ بھی نحو سے متعلق ہوگا۔

ملقی السبیل۔ نظم و نثر دونوں پر مشتمل[۶] اور ۱۶ صفحے کا رسالہ ہے[۷]، حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ مواعظ کی کتاب ہے[۸]، اس کا شمار ابو العلاء کی مشہور اور فلسفیانہ کتابوں میں ہوتا ہے، پہلی مرتبہ سنہ ۱۲ کے رسالہ مقتبس کی ساتویں جلد میں، اس کے بعد الگ سے بھی اس کو شائع کیا گیا ہے، حسن حسینی عبد الوہاب تونسی نے اس کو ایڈٹ کیا ہے، اور زندگی اور اس کے انجام کے متعلق ابو العلاء اور مشہور جرمنی فلسفی نٹشے کے افکار و آراء میں مقابلہ بھی کیا ہے[۹]، شام کے مشہور فاضل

---

۱ اعلام ج ۱ ص ۶۴ ۲ معجم المطبوعات ج ۱ ص ۳ کشف الظنون ج ۲ ص ۳۰۳، ۴ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۸ و بغیۃ الوعاۃ ص ۱۳۷، ۵ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۲ ۶ ایضاً ۷ ذہبی بحوالہ رسائل ص ۱۳۶ ۸ کشف الظنون ج ۲ ص ۵۱۷، ۹ اعلام ج ۱ ص ۱۷۴، و تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ج ۲ ص ۲۹۲ و معجم المطبوعات ج ۱ ص ۳۲۹،

محمد کرد علی نے رسائل البلغاء میں اس رسالہ کو بھی نقل کیا ہے[۱]،

منار القائف۔ ابوالعلاء کی کتاب القائف کے غریب الفاظ اور دوسرے مشکلات کی تشریح میں، ۱۰ صفحے کا رسالہ ہے[۲]،

مناقب علی[۳]۔ اس کا موضوع نام سے ظاہر ہے، یاقوت نے کتاب بعض فضائل امیر المومنین اس کا نام لکھا ہے،

کتاب المواعظ الست۔ اس کا موضوع بھی نام سے ظاہر ہے، اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ پہلی فصل میں ایک شخص سے، دوسری میں دو شخصوں سے، تیسری میں کئی اشخاص سے، چوتھی میں ایک عورت، پانچویں میں دو اور چھٹی میں تین یا کئی عورتوں سے خطاب و گفتگو ہے[۴]، المواعظ[۵] اور المواعظ السنیہ بھی اس کے نام ہیں،

نثر شواہد الجمہرۃ۔ تین جزوں کا نامکمل رسالہ ہے[۶]، موضوع کا صحیح علم نہ ہو سکا، قیاس ہے کہ ابن درید کی مشہور کتاب الجمہرۃ فی اللغۃ کے اشعار و شواہد کی شرح پر مشتمل ہے،

نظم السور۔ ۲۴ صفحے کا مختصر رسالہ ہے[۷]، ظلم السور[۸] اور تظلم السور بھی اس کے نام بتائے جاتے ہیں، لیکن نظم السور زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے، اس سے موضوع کا علم بھی ہو جاتا ہے[۹]،

شاعری

عربی شعر و ادب اور فلسفہ و حکمت کی تاریخ میں ابوالعلاء کا نہایت بلند مقام ہے، عربی شاعری میں اس نے بڑا انقلاب پیدا کیا، اور اس کو ایک نیا رنگ اور نئی روشنی بخشی، جو لوگ اس کو متنبی کا متبع اور خوشہ چیں بتاتے ہیں، ان کی رائے صرف اس حد تک صحیح ہے کہ ابتداءً وہ متنبی سے متاثر تھا، لیکن بعد میں اس نے اپنی نئی راہ نکالی، دونوں شاعروں کے

۱ معجم المطبوعات ج ۲ ص ۵۲ ۔ ۱۵۵ ۲ ذہبی بحوالہ رسائل ص ۱۳۶ و معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۷ و کشف الظنون ج ۲ ص ۲۹۴
۳ ذہبی بحوالہ رسائل ص ۱۳۰ ۴ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۷ ۵ رسائل ص ۱۳۶ ۶ کشف الظنون ج ۲ ص ۵۶۰
۷ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۲ ۸ کشف الظنون ج ۲ ص ۹۱۶ ۹ صفدی بحوالہ ابوالعلاء وما الیہ ص ۲۸۰

مزاج اور مذاق میں بہت اختلاف تھا، اس لیے قدرتی طور پر ان کی شاعری میں بھی بڑا فرق پایا جاتا ہے، متنبی کے الفاظ اور اسلوب بیان ابوالعلاء کے مقابلہ میں زیادہ واضح ہیں، لیکن اس کا فلسفہ اور حکمت محض تکلف اور آورد ہے، اس کے مقابلے میں ابوالعلاء فطری فلسفی اور حکیم ہے، اس کے فلسفیانہ خیالات میں کوئی تکلف نہیں معلوم ہوتا، ابوالعلاء نے شعر و ادب سے کبھی کوئی مادی فائدہ حاصل نہیں کیا، لیکن متنبی کا پیشہ شاعری تھا، متنبی عزتِ نفس اور عظمت و شان کے دعوے کے باوجود مال و دولت کا حریص اور دنیا کا دلدادہ تھا، اس کے لیے عمر بھر بادشاہوں اور وزیروں کی مدح کرتا رہا، لیکن ابوالعلاء کو مال و دولت سے نفرت اور دنیا کے جاہ و حشم سے کوئی واسطہ نہ تھا، اس لیے کبھی کسی کی مدح و ستایش نہیں کی، متنبی کو غرور اور تکبر کے باوجود شاعری کو پیشہ بنانے میں عار نہ ہوا، لیکن ابوالعلاء نے انکسار و تواضع کے باوجود زندگی بھر کسی کا احسانمند بننا پسند نہ کیا، متنبی کو جاہ و حشمت کی طلب نے دروغ گوئی پر آمادہ کیا، اور ابوالعلاء کی نگاہ میں دنیاوی جاہ حشمت کی کوئی وقعت نہ تھی، اور سچائی و راستبازی کا دامن اس کے ہاتھ سے کبھی نہ چھوٹا، متنبی دولت مند مگر بخیل تھا، اور ابوالعلاء گدائے بےنوا لیکن دل کا غنی تھا، اس لیے قدرۃً دونوں کی شاعری میں بھی بڑا فرق ہے، ابوالعلاء کی شاعری تکلف سے پاک سادہ اور عام انسانی جذبات، اور بلند اخلاق و فلسفیانہ خیالات کی صحیح عکاسی کرتی ہے،

اس نے شاعری کو تخیل کی دنیا سے نکال کر حقیقت کا جامہ پہنایا اور ایسا فلسفیانہ طرز بیان ایجاد کیا جس سے لوگ اب تک نا آشنا تھے، گو ابوالعلاء سے بہت پہلے عربی شاعری فلسفیانہ خیالات سے آشنا ہو چکی تھی، اور زہیر بن ابی سلمی، عدی بن زید، ابوالعتاہیہ اور متنبی وغیرہ نے بھی فلسفہ و حکمت کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کا اور ابوالعلاء کا کوئی مقابلہ نہیں، زہیر کی حکمت فطری اور انسان کی سادہ زندگی کے تجربات کا نتیجہ تھی،

اس لیے اس میں کسی خاص نظریہ اور فکر کو کوئی دخل نہیں ہے، عدی، مسیحی اور ابو العتاہیہ مذہب اسلام کے پیرو تھا، اور دونوں کی حکمت ان کے مذاہب سے ماخوذ ہے، متنبی کے فلسفہ و حکمت کی نوعیت محض اخلاقی ہے، لیکن شاعری میں الٰہیات، طبعیات اور ریاضیات اور اخلاق کے متعلق فلسفیانہ خیالات پیش کرنا اور فلسفہ کو اس کے علمی مقام اور کتابوں سے نکالکر ایسی جگہ لے آنا کہ انسان کا ذہن خود بخود اس کی جانب مائل ہو جائے، ابو العلاء کا کارنامہ ہے،

ابو العلاء کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس نے ایک مستقل موضوع پر ایک پورا دیوان مرتب کیا، یعنی "درعیات" جس میں صرف زرہوں کا ذکر ہے،

اس کی شاعری کا ایک خاص مقصد اور نقطۂ نظر ہے، اس کی تفصیل آیندہ آئے گی، فحش، یاوہ گوئی، کذب بیانی، مبالغہ آرائی، بیجا مداحی کا، جس کو شاعری کا اصلی کمال سمجھا جاتا ہے، اس کے یہاں کوئی وجود نہیں،

اذا قلت شعرا لست فيه بجانب — فما انا تائب الا كلبيد

جب میں شعر کہتا ہوں تو کوئی گناہ کی بات نہیں کرتا بلکہ لبید کی طرح میں بھی تائب ہو گیا ہوں،

رسالۂ غفران میں اپنی غلط تعریف کیے جانے پر ناگواری اور اپنی خطاکاری کا اعتراف کرتے ہوئے حضرت مسیحؑ کے واقعہ سے استدلال کرتا ہے، وہ کہتا ہے کہ زبان و ادب کے ٹھیکیدار اور نحو و لغت کے شواہد کی تلاش میری شاعری میں بے سود ہے، وہ شاعری کیا جس سے صدق و کذب، صحیح و غلط اور ہدایت و ضلالت میں امتیاز نہ ہو سکے،

من يبغ عندي نحوا او يره لغة — فما يساعف من هذا ولا هذي

يكفيك شعرا من الدنيا ومنقصة — ان لا يبين لك الهادي من الهاذي

وہ ان شاعروں پر افسوس کرتا ہے جن کی شاعری کا مقصد صرف نغمہ سرائی ہے، اس لیے

ان کی پرواز کذب، یاوہ گوئی اور مداحی تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے اور عام لوگ اسی کو کمال سمجھتے ہیں،

بني الآداب غرتكم قديما — زخارف مثل زمزمة الذباب

وما شعراء كم الا ذئاب — تلصص في المدائح والسباب

اضل لمن تود من الاعادي — واسرق للمقال من الزباب[1]

عام شاعروں کا حال وہ رسالہ غفران میں یہ بیان کرتا ہے کہ شعراء آزاد اور بے راہ رو ہوتے ہیں، وہ الٹی سیدھی اور غلط سلط باتیں کرتے ہیں، قرآن کی اس آیت سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون (ص ۲۴، ۲۵)

وہ اس اصول کا قائل ہے کہ شعر و ادب کو انسانی زندگی کے حالات و تجربات کا ترجمان ہونا چاہیے، یہی وجہ ہے کہ انسانی فطرت کی جیسی صحیح تصویر اور انسانی زندگی کی جیتی دلچسپ تعبیر اس کے یہاں ملتی ہے، اس کی مثال ان شاعروں کے یہاں تلاش کرنا بے سود ہے جن کا مقصد صرف خیال آرائی ہے،

ومن تامل اقوالي رأى جملا — يظل فيهن سر الناس مشروحا

ابو العلاء کی شاعری میں اس کے نقطۂ نظر کی طرح اس کی زندگی اور شخصیت بھی پوری اجاگر ہے، مثلاً اس کی طبعی سادگی و قناعت، غربت، روزہ کی مداومت، شراب نوشی سے اجتناب، تجرد کی زندگی، لاولدی اور اپنے وطن، ماحول اور زمانہ کا بھی ذکر ہے،

فلسفہ ابو العلاء کا فلسفہ اس کے عہد اور ماحول سے شدید تاثر کا نتیجہ ہے، اس کی زندگی آلام و مصائب میں گذری تھی، اس کے عہد کے حالات، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، اخلاقی اور دینی اعتبار سے نہایت پست اور ابتر تھے، ابو العلاء نہایت ذہین، حساس اور صاحب شعور تھا، اس لیے اس نے ان چیزوں پر غائر نظر ڈالی اور ان کے اسباب و علل اور نتائج کا سراغ لگانے

---

[1] لزوم ما لا یلزم ج ۱ ص ۱۱۰

کی کوشش کی، اور ان ہی حالات نے اسے زندگی سے کنارہ کشی پر مجبور اور اس کے فلسفیانہ تصورات وافکار کو پیدا کیا،

اس کے فلسفہ کا اصل ماخذ تو انسانی زندگی ہے جس کا اس نے بغور مطالعہ کیا تھا، لیکن اس نے یونانی، ہندی اور ایرانی فلسفہ اور عام مذاہب وادیان سے بھی استفادہ اور اسلام کے علاوہ یہودیت، عیسائیت اور مجوسیت کا بھی مطالعہ کیا تھا،

ابو العلاء کے فلسفہ کا موضوع بھی عام فلاسفہ اور حکماء کی طرح کائنات اور اسکی اشیاء، سیاست، اجتماعیات اور اخلاق وغیرہ ہے، اور اس نے فلسفہ طبعی، ریاضی، الٰہی اور عملی سب پر بحث کی ہے،

فلسفہ طبعی میں وہ زمان ومکان اور مادہ وغیرہ سے بحث کرتا ہے،

زمانہ رسالۃ غفران میں زمانہ کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:۔

بعض لوگوں کی یہ رائے ہے کہ "زمان حرکتِ فلک کا نام ہے"، بے حقیقت معلوم ہوتی ہے، سیبویہ کے نزدیک وہ رات ودن کے یکے بعد دیگرے آنے کا نام ہے، لیکن میری تعریف ان سب سے مختلف ہے، اور مجھے معلوم نہیں کہ پہلے بھی یہ تعریف کسی نے کی ہے یا نہیں، میری تعریف یہ ہے کہ زمان وہ چیز ہے جس کا اقل جزء تمام مدرکات وموجودات کو شامل ہو، اس تعریف کی رو سے وہ مکان سے بالکل مختلف ہو جاتا ہے، کیونکہ مکان کا جزء ہر چیز کو شامل نہیں ہوتا، البتہ کون قلیل وکثیر سب کو شامل ہے،

مندرجہ ذیل شعروں سے ثابت کیا جاتا ہے کہ وہ زمانہ کو قدیم اور غیر فانی خیال کرتا تھا،

نزول کما نزل اجدادنا ویبقی الزمان علی ما تری

نہار یضیٔ ولیل یجیٔ ونجم یغور ونجم یری

(ج ۱ ص ۵۹)

(ترجمہ) ہم اپنے آباء واجداد کی طرح صفحۂ ہستی سے معدوم ہو جائیں گے، اور زمانہ اسی طرح باقی رہے گا، دن روشن ہوگا اور رات آئے گی، ایک ستارہ ڈوب جائیگا اور دوسرا طلوع ہوگا۔

وعلی حالها تدوم اللیالی فنحوس لمعشر وسعود

زمانہ اپنی حالت پر قائم رہے گا اور کچھ لوگوں کے لیے نحوست اور کچھ لوگوں کے لیے خوش بختی کا سبب ہوگا۔ (ج ۱ ص ۲۱۳)

مگر ان شعروں سے زمانہ کے قدوم وبقا کو ثابت کرنا شاعرانہ اسلوب بیان سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے، شاعر کا اصل مقصد انسان کی شقاوت وسعادت، زندگی کی بے ثباتی اور دنیا کی ناپائیداری کو ظاہر کرنا ہے، زمانہ کی حقیقت بیان کرنا مقصود نہیں ہے، زمانہ کا ذکر صرف شاعرانہ طور پر آگیا ہے، اردو کے ایک شاعر نے بھی اسی طرح سے کہا ہے:

یہ چمن یوں ہی رہے گا اور ہزاروں بلبلیں
اپنی اپنی بولیاں سب بول کر اڑ جائیں گے

ظاہر ہے اس شعر کا فلسفۂ طبعی سے کوئی تعلق نہیں، اور اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ دنیا غیر فانی ہے، البتہ مندرجۂ ذیل شعروں سے ضرور خیال ہوتا ہے کہ وہ زمانہ کو قدیم سمجھتا ہے:۔

اماری زمنا تقادم غیر فان فسبحان المهیمن ذی الکمال

والدهر عود بلا فناء او جاذع ماله بزول

مگر بعض شعروں میں اس خیال کی تردید بھی موجود ہے، ایک جگہ کہتا ہے کہ اللہ کے علاوہ ہر چیز یعنی زمانہ بھی فنا ہو جائے گا،

ویثبت اللہ وسلطانہ وکل امر غیرہ یضمحل (ج ۲ ص ۲۱۴)

دوسری جگہ نہایت وضاحت کے ساتھ عالم کے قدیم ہونے کا انکار کرتا ہے:

ولیس اعتقادی خلود النجوم ولا مذهبی قدم العالم

اس لیے قطعی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ زمانہ کو قدیم سمجھتا تھا، اور نہ زمانہ کا قدم و حدوث یا بقاء و فنا اس کا موضوع ہے، اس نے اپنی شاعری میں بکثرت زمانہ اور اس کے انقلابات، ہلاکت خیزی، دنیا کی بے وفائی اور ایک قوم کے عروج، دوسرے قوم کے زوال وغیرہ کا ذکر محض عبرت و بصیرت کے لیے کیا ہے، وہ ان لوگوں پر افسوس کرتا ہے جو گردش لیل و نہار پر غور کر کے اس سے عبرت حاصل نہیں کرتے، اس قسم کے اشعار کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ ان کو نقل کرنا دشوار ہے۔

اس کے نزدیک زمانہ کی شکوہ سنجی صحیح نہیں، کیونکہ وہ فی الواقع مہلک و ستم پرور اور اختیار و تصرف کا مالک نہیں بلکہ اس دنیا میں جو کچھ بھی ہوتا ہے، خدا کے حکم اور مشیت سے ہوتا ہے اور انسان اپنے اعمال بد کی سزا پاتا ہے، اسی لیے وہ زمانہ کو ہدف ملامت بنانا پسند نہیں کرتا، چنانچہ کہتا ہے "زمانہ کا کیا قصور ہے جو تم اس کو ملامت کر رہے ہو، حقیقت میں بنو حوا خود ظلم اور گناہ کے کام کرتے ہیں، زمانہ تو بے عقل و بے شعور ہے، اگر وہ قصور بھی کرے تو عتاب و ملامت کا کب مستحق ہے؟ اس کہنے کا کہ زمانہ ہلاک و برباد کرتا ہے، مقصد یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہلاک کرتا ہے کیونکہ وہی زمانہ کا مالک اور خالق ہے، زمانہ کی حیثیت تو صرف خادم کی ہے۔"

مکان زمان کے برعکس وہ مکان کو ثابت، قائم بالذات اور دونوں کو بے لون و جسم اور تمام مدرکات کے لیے محیط قرار دیتا ہے۔

اما المکان فثابت لا ینطوی لکن زمانک ذاهب لا یثبت

مکان و دهر حرز کل مدرک وما لهما لون یحس ولا حجم

مادہ فلاسفہ کی طرح وہ بھی یہ سمجھتا تھا کہ اجسام کی ترکیب قدیم اور غیر فانی مادہ سے عمل میں

آئی ہے، اور فنا کے بعد وہ دوبارہ اسی میں مل جائے گا

نموه الی الاصول وکل حی له فی الاربع القدم انتساب

آلیت لا ینفک جسمی فی اذی حتی یعود الی قدیم العنصر

تعود الی الارض اجسامنا وتلحق بالعنصر الطاهر

نجوم و کواکب فلسفہ ریاضی میں وہ نجوم و کواکب اور افلاک کا ذکر کرتا ہے، اور شمس و قمر کی طرح چند اور ستاروں سہیل اور سماک کا خصوصیت سے نام بھی لیا ہے، بعض اشعار سے دھوکہ ہوتا ہے کہ وہ انھیں قدیم اور غیر فانی سمجھتا تھا، مثلاً

استحی من شمس النهار ومن قمر الدجی ونجومه الزاهر

یجرین فی الفلک المدار باذ ن الله لا یختشین من بصر

لیکن زمانہ کی طرح وہ کواکب کے ذکر میں بھی حدوث اور فنا کو پیش کرتا ہے۔

لیست بالقدائم فی ضمیری لعمرک بل حوادث موجدات

فلو امر الذی خلق البرایا تهاوت للدجی متسردات

النعش فی السماء وذاک امر یدل علی هلاک بنات نعش

ولیس اعتقادی خلود النجوم ولا مذهبی قدم العالم

بعض شعروں سے اس کا بھی دھوکہ ہوتا ہے کہ وہ کواکب کی تاثیر و عمل کا قائل تھا، لیکن دوسرے اشعار سے اس کی تردید ہوتی ہے، اور یہ ظاہر ہوتا ہے کہ متکلمین اسلام کی طرح وہ بھی ان کی تاثیر کا قائل نہ تھا، چنانچہ کہتا ہے:

یقولون تاثیر القران مغیر من الدین آثار السراة الاماجد

متی ینزل الامر السماوی لا یفد سوی شبح رحم الکمی المناجد

جاء القرآن وامر اللہ ارسلہ   وکان ستر علی الادیان فانخرقا

رسالۃ غفران میں لکھتا ہے "نجوم کی جو کچھ اثر آفرینی ہے اس کی حیثیت محض تلویح ہے، تصریح نہیں۔" البتہ وہ ان کو قابل تعظیم اس لیے سمجھتا ہے کہ خدا کی زبردست نشانیاں اور اس کی قدرت و حکمت کی واضح دلیلیں ہیں، اس کے نزدیک نہ تو نجومیوں کی پیشین گوئیوں کی کوئی اہمیت ہے اور نہ علم تنجیم کی کوئی حقیقت ہے، اسی طرح فال اور شگون لینے کا بھی وہ قائل نہ تھا۔

(باقی)

دار المصنفین کی ایک نئی کتاب

ہندوستان کے سلاطین، علماء اور مشایخ کے تعلقات

پر

ایک نظر

اس مختصر کتاب میں ہندوستان کے سلاطین اور علماء و مشائخ کے باہمی تعلقات پر اجمالی روشنی ڈالی گئی ہے، جس سے ضمناً اس دور کی پوری مذہبی، ذہنی اور فکری تاریخ بھی ہماری نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے۔ اس موضوع پر اردو میں لکھنے کی یہ پہلی کوشش ہے، اس میں مصنف کو کہاں تک کامیابی ہوئی ہے، اس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے۔

مولفہ سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے

ضخامت ۲۲۸ صفحے   قیمت للعہ

منیجر

شمس العلماء مولانا محمد سعید حسرت عظیم آبادی

از جناب ڈاکٹر محمد مطیع الرحمن صاحب لکچرار شعبۂ اردو پٹنہ کالج

شیخ غلام علی راسخ عظیم آبادی کے شاگرد حکیم ابو الحسن محزوں اور خواجہ فیض اللہ فرحت کے معاصرین میں شمس العلماء، حضرت مولانا محمد سعید حسرت عظیم آبادی بڑے صاحب علم و فضل بزرگ گذرے ہیں، وہ ایک بلند پایہ عالم دین، عربی فارسی کے نہایت ہی ممتاز شاعر تھے، ان کی ذات ایک ادبی ادارہ کی حیثیت رکھتی تھی، پٹنہ عظیم آباد کی چند نامور ہستیوں اور صاحبان کمال میں ان کا شمار ہوتا ہے۔

مولانا محمد سعید حسرت، ۲۷ ذیقعدہ ۱۲۳۱ھ مطابق ۱۸۱۶ء کو پٹنہ عظیم آباد میں پیدا ہوئے، [1] "حیاتی عمیر" سال پیدائش ہے، آپ کے والد حاجی منشی واعظ علی صاحب مغل پورہ پٹنہ کے باوقار رئیس، عربی فارسی کے عالم اور فن خوشنویسی کے ماہر تھے[2]، والدہ کا نام شمس النساء تھا، جو منشی رستم علی صاحب کی صاحبزادی تھیں، والد کی طرف سے سلسلۂ نسب[3] حضرت جعفر طیار رض اور والدہ کی طرف سے حضرت عبد اللہ ابن عباس رض تک پہنچتا ہے۔

ابتدائی کتابیں اپنے والد اور مولوی برکت اللہ الہ آبادی کے شاگرد اور پٹنہ کے مشہور عالم مولانا مظہر علی عظیم آبادی، مولوی مسافر[4] کے شاگرد مولوی اشرف حسین ضلع پٹنہ کے نامور عالم، صرف و نحو

---

[1] قسطاس البلاغت، حسرت عظیم آبادی ص ۱۶۹، تذکرۃ الصالحین، حبیب اللہ مختار ص ۴۴ [2] خمخانۂ جاوید، لالہ سری رام ص ۴۲۵، اور تذکرہ صادقہ مولانا عبد الرحیم ص ۲۲۶ [3] قسطاس البلاغت ص ۳۸۰، [4] مولوی محمد شعیب معروف بہ مولوی مسافر، مولوی محمد قائم رامپوری کے شاگرد تھے، ۱۲۳۹ھ میں انتقال ہوا۔

منطق اور فلسفہ کے ماہر مولانا ابو الحسن مرحوم سے پڑھیں، پھر لکھنؤ تشریف لے گئے اور مولانا شاہ
عبدالعزیز صاحب محدث دہلویؒ کے خلیفہ مولانا حسن علی ہاشمی محدث لکھنویؒ سے حدیث اور تفسیر
کی سند حاصل کی، اس کے بعد کان پور گئے اور مولانا سلامت اللہ صاحب قدس سرہ سے مزید
تعلیم حاصل کی اور وہیں حضرت سید صاحب بریلویؒ کے خلیفہ حضرت شاہ نذر محمد صاحب قدس سرہ
سے بیعت کی، علوم ظاہری و باطنی کی تکمیل کے بعد رمضان المبارک ۱۲۵۵ھ/۱۸۳۹ء میں وطن واپس آئے۔

مولانا محمد سعید حسرت کی شادی، شیخ عظیم آبادی کے شاگرد جناب مولوی انور علی یاس آروی
کی صاحبزادی مسماۃ صدر النساء سے ہوئی تھی، ذی الحجہ ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۶ء میں اپنی اہلیہ اور خوش دامن صاحبہ
کے ساتھ حج بیت اللہ کو تشریف لے گئے، اور حرمین شریفین اور دوسرے مقامات مقدسہ کی زیارت
کے بعد ۲۴ شعبان ۱۲۶۴ھ/۱۸۴۸ء کو پٹنہ واپس آئے۔

مولانا محمد سعید کو کوئی اولاد نہیں تھی، آپ کے سفر حج کے زمانہ میں آپ کے چھوٹے بھائی مولانا
محمد حمید نے رجب ۱۲۶۳ھ میں انتقال کیا، ان کے صاحبزادے مولوی عبد الغفور کو مولانا نے
متبنّی کیا، انھوں نے بھی انیس سال کی عمر میں صفر ۱۲۷۰ھ میں داغ مفارقت دیا، اس کے بعد
مولانا نے اپنے بھانجے مولوی ظفر امام اور مولانا محمد حمید کے نواسے حافظ مولوی نذر الرحمٰن کو اپنی
نگرانی میں لیا، اور دونوں کو شریعت اور طریقت کی تعلیم سے سنوارا۔

خواجہ عبید اللہ احرار کی طرح مولانا محمد سعید حسرت عظیم آبادی کی ذات میں بھی فقر و امارت
کا حسین اجتماع تھا، وہ مغل پورہ پٹنہ سٹی کے بہت بڑے رئیس اور زمیندار تھے، اللہ نے ان کو
علم و فضل، تقوی اور پرہیز گاری کی دولت سے بھی نوازا تھا، حصول تعلیم کے بعد درس و تدریس
اور ارشاد و ہدایت آپ کا مشغلہ تھا، روزانہ فجر کی نماز کے بعد ادبی کتابوں کا درس دیتے تھے،
اور بعد نماز ظہر حدیث اور تفسیر کا، کئی مرتبہ بخاری شریف اور صحاح ستہ کی دوسری کتابوں کا

دورہ ختم کرایا،[1] اور تیرہویں صدی ہجری میں آپ نے قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی زندگی کا نمونہ
پیش کیا، طبیعت میں فیاضی اور سیر چشمی تھی، ایک بڑا مدرسہ قائم کیا، جس میں عربی، فارسی ادب
قرآن پاک اور دینی علوم کی تعلیم دی جاتی تھی، بہت سے طلباء کے جملہ اخراجات کی کفالت کرتے تھے،
غریبوں، محتاجوں اور اپنے عزیزوں اور رشتہ داروں کی بڑی فیاضی سے مدد کرتے تھے۔

مولانا حسرت کو کتابوں کا بڑا شوق تھا، درس و تدریس، رشد و ہدایت اور اوراد و وظائف
کے بعد آپ کا سارا وقت کتابوں کے مطالعہ میں صرف ہوتا تھا، ہزاروں روپے کی کتابیں
خرید کر ایک بڑا کتب خانہ قائم کر لیا تھا، شعر و شاعری سے بھی دلچسپی تھی، اردو، فارسی، عربی
تینوں زبانوں میں طبع آزمائی کرتے تھے، فارسی میں حسرت تخلص تھا، اور اردو میں سعید لیکن
عربی اور اردو میں بہت کم کہتے تھے، اپنے دیوان قسطاس البلاغت میں لکھتے ہیں:-

"داگر دعائے خیر کنند غایت عنایت بویں اثم، تخلص در اشعار فارسی حسرت است
و در نظم عربی و اردو کہ اقل قلیل ست سعید وگاہے بفارسی ہم بقلت"[2]؟

مولانا کے شاگردوں اور مریدوں کی تعداد ہزاروں سے متجاوز تھی، اردو کے مشہور شاعر مولانا
ظہیر احسن شوق نیموی کو بھی مولانا کے شاگرد ہونے کا فخر حاصل تھا، مولانا کے علم و فضل اور
گرانقدر علمی خدمات کے اعتراف میں ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۵ء میں سرکار انگریزی نے آپ کو شمس العلماء کے
خطاب سے نوازا، آپ نے تہتر سال کی عمر میں ۱۴ شعبان ۱۳۰۴ھ مطابق ۱۲ اپریل ۱۸۸۷ء کو
انتقال کیا،[3] اور محلہ مغل پورہ پٹنہ سٹی میں اپنے مکان کے قریب آبائی قبرستان میں دفن ہوئے،
مولانا احمد کبیر صاحب پھلواروی نے تاریخ الکملاء میں آپ کی وفات کی جو تاریخ لکھی ہے
اس کا آخری شعر یہ ہے ؂

[1] تذکرۂ صادقہ ص ۲۲۰ [2] قسطاس البلاغت ص ۳ [3] تذکرۂ صادقہ ص ۲۲۶

دل خراشیدہ ای عطار و گفت　　　　رضی اللہ ربہ یودود[۱]

آپ کے انتقال کے بعد آپ کے بھائی کے نواسے جناب حاجی حافظ نذر الرحمٰن صاحب حفیظ آپ کے جانشین مقرر ہوئے،

مولانا محمد سعید حسرت کا دیوان قسطاس البلاغت سنہ ۱۳۰۱ھ میں مطبع احسن المطابع عظیم آباد سے شائع ہوا جو تقریباً چار سو ساٹھ[۴۶۰] صفحات پر مشتمل ہے، قسطاس البلاغت کے شروع میں مولوی حافظ محمد سورتی صاحب کی تقریظ پانچ صفحات میں عربی زبان میں ہے، صفحہ ۲ پر عرض حال ہے، صفحہ ۲ سے صفحہ ۱۳۵ تک ردیف وار فارسی غزلیں ہیں، اس کے بعد خواجہ حافظ مولانا جامی، حضرت امیر خسرو، شیخ مصلح الدین سعدی اور جناب یاس آروی کی غزلوں پر مخمس، مثلث اور رباعیاں ہیں،

مولانا حسرت کو تاریخیں لکھنے کا بہت شوق تھا، چنانچہ اس دیوان میں تین سو سے زیادہ فارسی قطعات تاریخ ہیں، اس دیوان میں اردو کی بھی چند غزلیں، مخمس اور اردو قطعات تاریخ ہیں، عربی اور فارسی نثر کے نمونے بھی ہیں، اخیر میں دیوان یاس کا مقدمہ اور خاتمہ کتاب کے متعلق شاہ محمد یحییٰ صاحب ابو العلائی اور حکیم مولوی عبد الحمید صاحب پریشاں کے مضامین اور متفرق قطعات تاریخ ہیں،

مولانا حسرت کی دوسری کتاب مقصد البلاغت ہے جو ۱۳۰۳ھ میں مطبع نظامی کانپور سے شائع ہوئی، یہ آپ کے دیوان قسطاس البلاغت کا تتمہ ہے

میر وزیر علی عبرتی عظیم آبادی معراج الخیال[۲] میں مولانا محمد سعید حسرت کے متعلق لکھتے ہیں:۔

"در نثر نویسی سرآمدہ روزگار خویش است و بنظم سرائی از مرزا رضی دانش ہم صد مرتبہ بیش

---

[۱] تذکرۂ صادق ص ۲۳۰ [۲] تذکرۂ معراج الخیال (قلمی)، وزیر علی عبرتی ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ ص ۱۴

بندہ بزعم خود در منطق قطب الدین علامہ میدانمش و بکلام شیخ ابو الحسن اشعری می خوانمش"

مولانا عبد المالک آروی مقام محمود[۱] میں لکھتے ہیں

مولانا حسرت اور شوق نیموی دین کے بلند پایہ عالم گذرے ہیں، حسرت نے حافظ اور بابا فغانی، جامی اور عرفی کی غزلوں پر غزلیں کہی ہیں، اور حق یہ ہے کہ ان کی بیشتر غزلیں کامیاب رہی ہیں"

پروفیسر محمد معین الدین دردائی 'بہار اور اردو شاعری' میں رقم طراز ہیں کہ "مولانا حسرت کو عربی زبان پر اہل زبان کی طرح قدرت حاصل تھی، فارسی کلام پر حضرت خسرو کا رنگ غالب ہے"؛

مولانا حسرت کے چند فارسی اشعار درج ذیل ہیں:۔

عارفاں راجز خدا در دو جہاں مشہود نیست　　　　غیر اسماء وصفات و ذات حق موجود نیست

مانند خندۂ چمن و گریۂ سحاب　　　　از یار خندہ کردن و از ما گریستن

چراغاں کردہ ام از داغ در خلوت سرائے دل　　　　سر گردم بیا ایں خانہ را یک شب تماشا کن

شمشاد قداں دگل عذاراں رفتند　　　　دل باختگاں وجاں نثاراں رفتند

حسرت نہ یکے کہ صد ہزاراں رفتند　　　　سامان سفر بکن کہ یاراں رفتند

مولانا حسرت کا اردو کلام مختصر ہے، چنانچہ خود لکھتے ہیں:۔

اردو میں میرے شعر ہیں گنتی کے قلیل　　　　کم گوئی وکم مشقی یہ ہے صاف دلیل

ہر چند کہ اردو ہے زباں میری لیک　　　　اشعار ہیں اس کے ہر زباں اپنی کلیل

مولانا حسرت کی زبان بڑی شیریں ہے، اور آپ کا کلام تصوف اور معرفت کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہے، انداز بیان سے عجز و انکسار اور شان نیاز مندی نمایاں ہے، اردو کلام کا کچھ نمونہ یہ ہے:

---

[۱] مقام محمود ص ۸۷

زخم دل پر ہنس ہنس کے چھڑکے نمک　　یہ مزا عشق کا حاصل نہ ہوا تھا سو ہوا

ساقی عشق نے کچھ روز پلایا ساغر　　ہوش اپنا کبھی زائل نہ ہوا تھا سو ہوا

پا گیا عشق مجازی سے حقیقت کو سعید　　للہ الحمد کہ کامل نہ ہوا تھا سو ہوا

دکھا کر جلوہ اپنا کر دیا ہر شے سے مستغنی　　حسد ہے بادشاہوں کو گدا آئے یار پر کیا کیا

سمجھ رکھا ہے گلزار جناں نار جہنم کو　　خلیل آسا میں راضی ہوں رضائے یار پر کیا کیا

سعید اہل ہوس کو ہے تمنائے وفا اس سے　　دل عاشق رہا شاکر جفائے یار پر کیا کیا

سوز دل سے جل اٹھی آخر زباں　　شمع ساں روشن بیاں ہوں کیا کہوں

کیا کروں تیری صفت تیرے حضور　　آپ میں اب میں کہاں ہوں کیا کہوں

درد کا مجھ میں اثر ہے کچھ سعید　　میں سراغ رفتگاں ہوں کیا کہوں

کیا جانوں رد باب ہوں یا برگزیدہ ہوں　　جو ہوں سو ہوں ولیک ترا آفریدہ ہوں

امید وار رحمت واسع کا ہوں تری　　حسن عمل سے گرچہ توقع بریدہ ہوں

تو مجھ کو اپنی عین عنایت سے مت گرا　　ہر چند چشم خلق کا اشک چکیدہ ہوں

سائل ہوں ترے در پہ نگاہ کرم سے دیکھ　　مسکین ہوں، فقیر ہوں، آفت رسیدہ ہوں

ہے آرزو سعید کی تجھ سے کہ تجھ سوا　　باغ بہشت میں بھی نہ میں آرمیدہ ہوں

نعتیہ اشعار:-

اللہ کا محبوب ہے تو اے شہ خوباں　　انصاف کر یوسف کا جمال ایسا کہاں ہے

پہنچا قدم پاک ترا عرش بریں تک　　اللہ رے اللہ یہ کیا رفعت شاں ہے

اے ختم رسل شاہ امم سید کونین　　امید کرم تجھ سے بیاں اور وہاں ہے

مخمس

کر کے اس دنیا میں خیر و شر چلے　　تھے سفر میں کچھ دنوں اب گھر چلے

نامۂ اعمال اپنا بھر چلے　　"تہمتیں چند اپنے ذمہ دھر چلے

جس لیے آئے تھے سو ہم کر چلے"

عیش کا دنیا میں کیا سامان ہے　　خوف عقبیٰ لگ رہا ہر آن ہے

ایسے جینے کا کسے ارمان ہے　　"زندگی ہے یا کوئی طوفان ہے

ہم تو اس جینے کے ہاتھوں مر چلے"

کیا کہوں ہے کیا ستم اس بزم میں　　کچھ نہیں جز درد و غم اس بزم میں

رہ نہ غافل ایک دم اس بزم میں　　"شمع کی مانند ہم اس بزم میں

چشم تر آئے تھے دامن تر چلے"

ہے تحیر میں سعید اب روز و شب　　عقل باقی ہے بھلا یہ بھید کب

واقف اسرار ہیں خاصان رب　　"درد کچھ معلوم ہے یہ لوگ سب

کس طرف سے آئے تھے کیدھر چلے"

رباعی

مت ہاتھ سے دے سعید فرصت ہرگز　　جب آئے اجل ملے نہ مہلت ہرگز

صبح پیری بھی شام ہونے آئی　　غافل نہیں یہ وقت غفلت ہرگز

آثارِ علمیہ و ادبیہ

مکتوب پروفیسر تاثیر مرحوم

بنام

مولانا سید سلیمان ندویؒ

لنڈن - ۱۹ اکتبر ۳۴ء

علامۂ محترم ! السلام علیکم

خطوں کی رسید کا شکریہ - نو وارد تھا، تھوڑی بہت فرصت تھی، نجانے کیا کچھ لکھ ڈالا، اشاعت کے نام سے چونک اٹھا ہوں، دھندلی سی یاد ہے کہ پہلے خط میں نہایت نامستشرقانہ غیر سنجیدگی پائی جاتی تھی۔ (اور موضوع شاید "یبوست طلب" تھا)، جیسے کوئی کھدائی کرنے والا صاف اجلے کپڑے پہنے کدال چلا رہا ہو! - یا کوئی ڈنر کے لباس میں کان کنی کر رہا ہو! مجھے بیشتر مستشرق حضرات ماہر حفریات ہی معلوم ہوتے ہیں۔ علامۂ مرحوم کی تحریروں پر چند بزرگوں کو فقط یہی اعتراض تھا کہ "چٹخارہ پایا جاتا ہے"۔ آپ ندوہ کے بیشتر ارکان میں یہی "نقص" ہے کہ آپ کی عبارت شگفتہ ہوتی ہے، بھلا وہ کیا عالمانہ تحریر ہوئی، جسے پڑھکر انسان "عبوساً قمطریرا" نہ ہو جائے! — اور میں نے تو یونہی ایک خط دھر گھسیٹا تھا۔ آرزوئے "تمنائے رنگ و بو" بغیر "جھنے" کے "توڑا گیا"۔ ستمبر میں وہ خط چھپ چکا ہوگا۔ اس لیے لاعلاج معاملہ ہے۔ مگر دوسرا خط جو عمر خیام کے متعلق تھا، اور جسے آپ میری "منشا کے مطابق" مع جواب چھاپ رہے ہیں، وہ ابھی بس کا روگ ہے، اس کے متعلق مجھے فقط اتنا اندیشہ ہے کہ

کہیں اس سے یہ شائبہ نہ پیدا ہو کہ مجھے آپ کی گرانقدر تصنیف کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ نہیں، آپ کو نہیں، کیونکہ آپ ان باتوں سے بے نیاز ہیں اور محرم راز ہیں، خوب جانتے ہیں کہ اگر میں اس تصنیف کو بے حد اہم اور "تاریخی" نہ جانتا تو اتنی دور سے اتنی سی بات پر یوں ہا و ہو نہ کرتا — مگر بزم میں اہل نظر بھی ہیں تماشائی بھی — صلہ تو کوئی کیا دے گا، صحیح داد دینے کے [illegible] کم ہوتے ہیں، بیشتر حضرات محض ریویو دیکھنے ہی پر اکتفا فرمایا کرتے ہیں، اصل کتاب خریدنا تو در کنار مستعار لے کر پڑھنا بھی خلاف وضع سمجھتے ہیں، بعد میں ایک موہوم سا خیال رہ جاتا ہے کہ "کچھ متنازعہ فیہ امور تھے"۔ اور بس! لہذا کسی نوٹ میں یا جہاں چاہیں، یہ بات واضح کر دیں کہ میرے خیال میں "عمر خیام" انگریزی، اردو اور فارسی میں اپنے قسم کی ایک کتاب ہے، اور جہانتک تراجم سے مجھ پر واضح ہوا ہے، کسی اور زبان میں بھی اس موضوع پر ایسی جامع کتاب آجتک شائع نہیں ہوئی، کیوں نہو "شعر العجم" فارسی ادب پر لاثانی کتاب تھی۔ آخر یہ اسی آواز کی گونج ہے۔ براؤن زندہ ہوتے تو اسی طرح کی داد دیتے، یعنی ترجمہ کر ڈالتے۔ اب یہاں فارسی کے مشتاق کم ہو رہے ہیں، صاحب ذوق تو پہلے بھی کم تھے، اب پھر ان مستشرق حضرات کو سیاسی پروپیگنڈے کا فکر ہر وقت دامنگیر رہتا ہے، بلنٹ نے عربوں کے لیے سب کچھ کیا۔ (کیا کچھ نہ کیا!) اور لارنس نے اس خواب کی تعبیر جس طرح کی وہ ہم دیکھ رہے ہیں، براؤن نے ایرانیوں کی "خدمت" کی، اور جس طرح بلنٹ عربوں کی برتری کے لیے ترکوں کا دشمن بنا، براؤن ایرانیوں کے لئے عربوں کی تذلیل میں منہمک رہا، آج ترک عربوں کی "خدا ری" پر برافروختہ ہیں، عرب ترکوں سے "آزاد" ہو کر اپنے کیے کی سزا بھگت رہے ہیں، اور ایرانی ایران پرستی کے گیت گا رہے ہیں، اور ہم کو دیکھئے ڈھولک بجائے جاتے ہیں۔

ان مستشرق باغبانوں کا بس چلتا تو "نشان برگ گل" تک بھی باقی نہ رہتا۔ مگر کارساز ما بفکر کار ما۔ ہم ہندوستانیوں کا سہارا ابھی رہ گیا ہے، دعائیں رہ گئی ہیں، مگر میں دعاؤں کا قائل ہو

دنیا کے جملہ اسباب کار پردازی سے زیادہ موثر سمجھتا ہوں، لیکن ستم یہ ہے کہ عام دنیائے اسلام ہم دعاگوؤں کی نیازمندی تک کی منکر ہے، اور اس کے بہت حد تک ہم خود ہی ذمہ دار ہیں، اگر ایرانی ہماری فارسی دری سے ناواقف ہیں یا عرب ہمارے کام سے ناآشنا ہیں تو یہ ہمارا اپنا قصور ہے، غضب خدا کا ہم ہزاروں روپئے برباد کرکے عربی اور فارسی کی ڈگریاں انگلستان سے اگر تو لے سکیں مگر ایران اور مصر کی طرف منہ اٹھاکر بھی نہ دیکھیں۔ انگریز ہنستے نہ ہوں گے جب وہ ہمیں مصر و ایران کی بجائے انگلستان میں عربی فارسی سیکھنے کے لیے آتا دیکھتے ہیں، مجھے اس کا جواب معلوم ہے کہ تعلیمی منڈی میں مانگ یورپ کی ڈگری کی ہے، اول تو علم کو دکان سازی کا ذریعہ بنانا ہی مکروہ ہے اور پھر اب جب تمام تعلیمی محکمے ہندوستانی وزرا کے ہاتھوں میں ہیں، یہ عذر بھی خوئے بد را بہانۂ بسیار کا مصداق ہے ـــــ برطانوی ہند تو گیا کان نمک میں نجانے حیدرآباد کی ریاست کو کیا ہوگیا ہے کہ اسلامی علوم کے حصول کے لیے طلبہ کو یورپ وظائف دیکر بھیجا جاتا ہے، اور جب تک ولایتی ڈگری نہ ہو اعلیٰ گریڈ کی اسامی ملنی محال ہے، ہمارے روزناموں کی مقالاتی بولی میں "وقت آگیا ہے کہ ارباب حل وعقد" کی توجہ اس بے ہودگی کی طرف مبذول کرائی جائے یہ آپ کا اور آپکے ادارے کا "اولین فرض ہونا چاہیے"، ہمارے نوجوان مستشرقوں کو اگر ایرانی اور مصری بولنی لکھنی آتی تو اسلامی ممالک اور ہندی مسلمانوں کے درمیان اتنی مغایرت کبھی پیدا نہ ہو سکتی۔ لکچروں، مقالوں، اداراتی سیاحتوں سے کیا کچھ نہیں کیا جاسکتا، آہستہ آہستہ قطرہ قطرہ طوفان بنجاتا ہے، اور یہ کوئی لاکھ دو لاکھ کی سکیم نہیں، موجودہ ذرائع اور اسباب کے صحیح استعمال سے سب کچھ ہو سکتا ہے، پہلے حیدرآباد، علی گڑھ، اسلامیہ کالج لاہور، اسلامیہ کالج پشاور، پھر ڈھاکہ یونیورسٹی اور اس کے بعد ملک کے جملہ تعلیمی اداروں کی خدمت میں التماسات کیے جاسکتے ہیں، آپ گشتی مراسلات زبانی معروضات اور "اداریات" کو جنبش میں لائیں، انجمن حمایت اسلام کی بولی بولنے والے بھی انھیں لکھیں،

دائرۃ المعارف حیدرآباد والے ہاتھ پاؤں ماریں، کچھ نہ کچھ تو ہو رہے گا۔

وہ دینی تعلیم والی اسکیم "محض کاغذ پر نہیں رہ گئی" ـــ ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین صاحب (ان چند لوگوں میں سے ہیں جو علم و عمل دونوں سے متصف ہیں، اور مغربی علوم کے ساتھ اسلامی علوم میں بھی شغف رکھتے ہیں) نے لکھا ہے کہ وہ کالج کھلنے پر مجلس منتظمہ کے سامنے کاغذات رکھ دیں گے۔ ایک آدھ مزید معلم کی منظوری بھی لے چکے ہیں، علامہ اقبال اسی موضوع پر انجمن کے ارکان اور اخبارات میں ایک گشتی مراسلہ شائع کر چکے ہیں۔ لہذا مجھے اپنی گزارشات کے مسموع ہونے سے ناامیدی نہیں، عنقریب آپ کو اطلاع پہنچے گی۔ میں نے ایک اور اسکیم کے متعلق بھی لکھا ہے اور وہ ہے بھی کم خرچ۔ اردو لائبریری کا قیام! اس اسکیم کو حسب استطاعت پھیلایا جاسکتا ہے، میں نقطۂ یہ چاہتا ہوں کہ آکسفورڈ، کیمبرج، برٹش میوزیم اور ڈبلن کی طرح مسلم یونیورسٹی، اسلامیہ کالج لاہور، عثمانیہ یونیورسٹی وغیرہ کو قانوناً کاپی رائٹ لائبریری قرار دیا جائے اور ملک میں جو کتاب یا رسالہ اردو میں شائع ہو وہ وہاں قانوناً پہنچے، جس طرح اب پولیس کے پاس پہنچتے ہیں اور برباد جاتے ہیں، اس سے ہمارا ادب مستقبل کے لیے محفوظ ہو جائے گا۔ اور آیندہ نسلیں ہمارا نام لعنتوں سے یاد نہیں کریں گی۔ خرچ بھی زیادہ نہیں اور طرز عمل بھی انوکھا نہیں کہ اس کی مخالفت کی جائے ـــ عام متمدن ملکوں میں یہ طریق رائج ہے، ہندی سنسکرت والے بھی اسی طرح اپنا تحفظ کر سکتے ہیں ـــ یا کسی اور طرح جس ادارے کو توفیق ہو وہ تھوڑے سے خرچ پر پچھلی صدی کی کتب کو حاصل کرکے محفوظ کر سکتا ہے، ابھی یہ پھیلاؤ اتنا نہیں بڑھا کہ سمیٹا نہ جاسکے، چند سالوں تک یہ آسان کام محال نظر آئیگا ـــ اسمبلی کا چناؤ ہونے والا ہے، اگر اس وقت سب امیدواروں سے وعدے لیے جائیں تو شاید چند ایک کو یاد رہ جائیں۔ اور اس میں نہ حکومت نہ برادران وطن کا نقصان ہے، اس لیے بظاہر اس کا پورا ہونا مشکل نہیں، اور یوں رموز مملکت کی عمیق مصلحتیں جو چاہیں کر دیں۔

میں نے چند سطریں لکھنے کی نیت کی تھی لیکن کچھ ایسی تجویزیں اور گتھیاں پڑ گئی ہیں کہ انکے سلجھانے
میں الجھ گیا ہوں۔ آپ بھی جھنجلا رہے ہوں گے کہ ایک کی تین اسکیمیں بنا ڈالیں، تثلیث کا ملک
جو ہوا۔۔ لیکن اور کہوں کس سے؟۔ اور کہوں تو سنتا کون ہے؟ — آپ ہیں، علامہ اقبال ہیں،
اور لاہور کے چند احباب!۔ البتہ آپ آواز بلند کریں تو بہت سے سننے والے اور لبیک کہنے والے
پیدا ہو جائیں گے۔ کیجئے —

آپ کی "ہندوستانی" والی تجویز سے مجھے اتفاق ہے، جن لوگوں نے گذشتہ مردم شماری پر غور کیا ہو وہ اس نکتہ
تک پہنچ جائیں گے، لہذا اب میں اسی لفظ کو استعمال کرونگا۔ الا آنکہ تکلموا الناس علیٰ قدر عقولھم کا مضمون ہو۔
معارف کے پرچوں کا شکریہ، سفر افغانستان کا حال دلچسپی سے پڑھا، بالخصوص گویا صاحب اور ہادی رضا صاحب کی بحث۔ گویا صاحب
کیئے اس مضمون پر مستقل مضمون لکھیں، پرلطف ہوگا، پرویز صاحب کے مضمون کی دو قسطیں غور سے پڑھیں۔
نہایت پتے کی باتیں لکھی ہیں۔ لیکن کیا ہندوستان میں لامذہبی کی وبا مغرب کے تتبع ہی کا نتیجہ
ہے؟ کیا مغرب واقعی لامذہب ہے؟ — کیا "مادیت" اسلامی ممالک میں بہت پہلے سے
رائج نہیں؟ — جن لوگوں کو خواہ مخواہ "شاہان اسلام" کہا جاتا ہے، انھوں نے کیا کچھ نہیں
کیا، جو ہم غیر ممالک کی مثالیں ڈھونڈھتے پھرتے ہیں۔ علامہ مرحوم نے کس قدر صحیح لکھا تھا کہ کشورستانی
کی حوصلہ مندیوں کا نام جہاد رکھ لیا جاتا ہے، اور ذاتی رنجشیں مذہبی اختلاف اور نزاع بنجاتی
ہیں۔ شخصی حکومتوں کا پست اخلاق ضرب المثل ہے، اس میں مشرق و مغرب کا امتیاز بے معنی ہے۔

ہمارے "روشن خیال" نوجوانوں کو مغربی شہروں کی عیاشیوں کے قصے سنانا لا حاصل ہے،
اگر "ہالی ووڈ" کے ایک ہفتہ کا خرچ "رنگیلے پیا" کے سے نوابوں سے زیادہ ہے تو یہ دونوں
میں سے کسی کی ذہنی حالت کی برتری کا ثبوت نہیں، اور امراء کی قلبی بے اطمینانی کوئی
نیا مرض نہیں۔ ع کلاہ دلکش است اما بہ دردسری ارزد۔ کے ساتھ ع چہ خورد باداد فرزندم

ہمارے روشن خیال "اخلاقیین" یقیناً ان "خوفناک" حالات
کا پیوند ہمیشہ سے چلا آ رہا ہے۔ ہمارے روشن خیال اخلاقیین یقیناً ان خوفناک حالات
پر ہماری طرح ہی متاسف ہیں۔ ہمارا ان کا اختلاف فقط اتنا ہے کہ ہم افلاطیقلون کو سند
قرار دیتے ہوئے "صداقت" مطلق کے قائل ہیں۔ اور وہ یہ کہتے ہیں کہ مذہب کی ترویج نے ہر
ملک میں "بے بصیرتی" پھیلائی جس کا نتیجہ ہر قوم کو یکساں طور پر درپیش آیا، اگر مذہبی عقائد
کی بنیاد ایمان بالغیب نہ ہوتی، اگر "سوسائٹی کے قوانین" کی طرح ان کی پشت پر تجربہ و تعقل
ہوتے تو حالات کے بدلنے پر وہ بے کار نہ ہو جاتے — جن کتابوں سے مغرب کا اخلاقی
انحطاط ثابت کیا گیا ہے، ان سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ سوسائٹی کے بعد ازمغز مفکر بڑی حد تک
کو راسخ ہونے سے روکتے رہتے ہیں جس طرح مذہبی مجتہد، مذہبی قوانین کو مسخ ہونے سے
بچاتے ہیں، اخلاقی مفکر عقلی قوانین کو زندہ کرتے رہتے ہیں، یعنی یہ "عقلی" بزرگ صداقتِ اضافی
کے قائل ہیں۔ آخر مذہب کا نام لینے والی قوموں کے اخلاقی زوال اور لامذہب گروہوں
کی پستی میں کیا فرق ہے؟ — ان سوالات کا جواب سیاسی اصولوں کی بحث سے دیا جانا
چاہیے۔ الزامی جواب بے کار محض ہیں — یہ کہنا کہ عیسائیت کے "مخصوص معتقدات کار زار حیات
میں ان کا ساتھ نہیں دے سکتے، اس لیے وہ نفس مذہب ہی سے بیزار ہو گئے"، اس لیے بھی غلط
ہے کہ یورپ نے عیسائیت پر کبھی عمل ہی نہیں کیا۔ یورپ کے اخلاقی زوال کی مثال زناکاری
قماربازی اور شراب خوری کی کثرت سے دی گئی ہے، "عمر خیام" میں آپ ہی لکھتے ہیں کہ شراب خوری
پانچویں صدی ہجری میں اسلامی ممالک میں عام تھی، اور آج لامذہب روس میں یہ تمام بدعادتیں
یورپ کے اور ممالک کے مقابلہ میں بہت کم ہیں۔ آخر کیوں؟ — اور پھر یہ کیسے ثابت ہوا
کہ یہ بدکار لوگ لامذہب ہیں، بدمذہب نہیں۔ کاش ایسا ہوتا۔ ہمارے ملکوں کی مصیبت
بھی بدمذہبی ہے، اور یہی بدمذہبی لامذہبی کی محرک ہو رہی ہے، میں نے جہاں تک تحقیق کی ہے

اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یورپ نے مذہب کو ہرگز نہیں تیاگا۔ کیمبرج اور لندن اور دیگر حصص کے اعلیٰ تعلیمیافتہ لوگوں سے مل کر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اکثریت لامذہب نہیں۔ کچھ عرصہ ہوا کہ لورپول کے بشپ نے موحد عیسائیوں کے ایک مشہور واعظ (Prof. L.P. Jacks) کو اپنے گرجے میں لیکچر دینے کے لیے بلایا، جیسے بریلوی حنفیوں کی مسجد میں دیوبندی حنفی آگھسے۔ بس پھر کیا تھا، قیامت برپا ہوگئی، لارڈ ہیسل جیسے اکابر لال پیلے ہوگئے۔ (Cou) اثنا عشری شیعوں کی کونسل بیٹھی اور لورپول کے لاٹ پادری نے جب تک توبہ کا اعلان نہ کیا، مخلصی نہ ہوئی — یہ تمام مصیبت بد مذہبی کی ہے، اور ع

این گناہیست کہ در شہر شما نیز کنند۔ یہاں کے گرجے ہماری مسجدوں سے زیادہ بے آباد نہیں — اور مسجدوں میں جس طرح مذہب پیش کیا جاتا ہے، اسکے متعلق پرویز صاحب کے مضمون کے پہلے فقرے صحیح طور پر منطبق ہوسکتے ہیں۔ لیکن فرق اتنا ہے کہ یورپ نے بدمذہبی کے باوجود دنیوی ترقی حاصل کرلی ہے، ہم کو یہ بھی نصیب نہیں۔

میرا مطلب محض یہ ہے کہ یورپ کے عیوب گن گن کر دل بہلانا لاحاصل ہے، ہمارے اپنے گھر میں آگ لگی ہوئی ہے، دوسروں کی غلط سامانی پر خندہ زنی کا کیا فائدہ؟ — اس سے خواہ مخواہ نفس کو خود فریبی کا موقع ملتا ہے۔

صحیح دینی تدریس کی اسکیم کی طرف توجہ دلانے سے میرا یہی مقصد تھا، لامذہب صحیح مذہب کی طرف آسکتا ہے، بدمذہب کی اصلاح بہت مشکل ہے، میرے ایک موحد دوست ابھی ابھی روس سے آئے ہیں، کہنے لگے روس کے لوگ نادانستہ طور پر خدا کے احکام کی پیروی کر رہے ہیں۔ یادش بخیر، علامہ اقبال کہا کرتے تھے کہ روسی اسلام کے قریب آرہے ہیں۔" اور ہم! — آج نہیں صدیوں سے بگڑ رہے ہیں ؎

گر مسلمانی ہمین است کہ حافظ دارد
وائے گر در پس امروز بود فردائے

یورپ کو یہ سمجھانا کس قدر مشکل ہے کہ وہ اسلام کا اندازہ ہم سے نہ لگائے۔ علاوہ بریں ہماری بدعملی سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہمارا مذہب ناممکن العمل ہے، پادری کہتے ہیں کہ ماجوابکم فھو جوابنا۔

ہم تو خیر ہم ہوئے ہمارے مبلغ ہم سے بہت آگے پہنچے ہوئے ہیں، یہاں ایک صاحب ہیں جو

روحیں بلانے والی انجمن کے سرگرم کارکن ہیں، ان کے ایک مرید مولوی روم سے باتیں کرنے کے مدعی ہیں، اور جب کبھی وہ کسی چلتی پھرتی "نومسلمہ" کی تصویر شائع کردیتے ہیں تو ہندوستان میں دھوم مچ جاتی ہے اور جب کوئی سفید چمڑی کا بے ملک نواب اعلانِ اسلام کردے تو سیکڑوں روپے جلوسوں پر برباد ہوجاتے ہیں۔ غلامانہ ذہنیت کی بھی حد ہونی چاہیے! —

یہی وہ بدمذہبی ہے جس سے بیزار ہوکر کئی خوش نیت "اخلاقیین" کی زبانیں بدلگام ہوجاتی ہیں اور جو بچارے منہ سے کچھ نہیں کہتے وہ ہٹلر اور مسولینی کے اصلاحی پروگرام پر عمل درآمد کرنا چاہتے ہیں، "اسلام سے ہر دو گروہ دور ہو جارہے ہیں۔ ع پاجامہ غرض یہ ہے کہ دونوں نے اتارا — عجب نہیں کہ کوئی سیاسی چالباز مہدی کا بہروپ بھر کر نمودار ہو جائے اور اسلام کے نام پر ایک نئے مذہب کی بنیاد رکھ دے، پنجاب کی زمین ایسی تخم ریزی کے لیے عموماً طیار ہوتی ہے

میری باتوں میں کچھ تلخی کچھ زہرخند کی سی کیفیت پائی جاتی ہے، لیکن میں "قنوطی" نہیں، جانتا ہوں کہ مخلص کام کرنے والے لوگ بھی موجود ہیں، مثلاً آپ کا ادارہ تنہا وہ کام کر رہا ہے جو سلطنتوں کو کرنا چاہیے — اور جابجا اکے دکے کارکن موجود ہیں۔

اسی سال لندن سے ایک فاضل ہندوستانی بھائی نے انگریزی میں ایک کتاب The B برنڈ شا کی کتاب کے جواب میں شائع کی ہے، اور لندن کے غریب مسلمانوں کی ایک جماعت مرتب کی ہے، جو عملی زندگی سے اسلام کی تبلیغ کرنا چاہتے ہیں، یہ کتاب اردو میں ترجمہ ہونے کے قابل ہے، کئی انصاف پسند انگریزوں نے بھی اس کی تعریف کی ہے، B.B.C. ریڈیو کے ایک لیکچر میں بھی اس کا تذکرہ ہوا تھا، پرویز صاحب شگفتہ قلم ہیں، اگر اسے اردو میں لے آئیں تو کار ثواب ہوگا، مصنف کا نام T.A. Haz ہے، انگلستان ہی میں سکونت ہے، فلسفہ سے خوب واقف ہیں، اور مشرق و مغرب کے رمز آشنا ہیں۔

یہ خط بہت لمبا ہو گیا ہے اور ایک غیر دلچسپ وعظ کی صورت پکڑتا جاتا ہے۔ اور وعظ بھی پھر آپ کے سامنے! کرہماے تو مارا اگر د گستاخ،

کہیے سلطان سلیم کا فارسی دیوان مطبوعہ استنبول حاصل کر کے بھیجوں؟ — کمیاب ہے، لیکن شاید آپ کے پاس ہو۔ چند جزو ہیں، چھ شلنگ میں ملے۔

ٹائمز میں پچھلے دنوں عمر خیام کے متعلق ایک طویل سلسلۂ خط و کتابت جاری رہا ہے، تراشے میرے پاس موجود ہیں، سر ڈینی سن راس کا خط سب سے زیادہ پُر مغز تھا۔ میں عنقریب ان سے مل رہا ہوں آپ کی کتاب کا ذکر کر دوں گا، سنا ہے فارسی شستہ بولتے ہیں اور خوب آدمی ہیں، نجانے اردو جانتے ہیں یا نہیں۔ — شعر العجم کی وجہ سے کئی مستشرق اردو سیکھنے کے مشتاق ہو گئے تھے، "عمر خیام" اس شوق کو اور تیز کرے گا۔ پہلے تو یہی کہتے تھے کہ اردو سیکھیں تو کیوں؟ اس میں کونسی ایسی کتاب ہے جو کسی موضوع پر معلومات میں اضافہ کر سکتی ہے؟

ٹائمز ہندوستان آتا ہے، اس لیے تراشے بھیجنا بے کار ہوگا۔ اور ان میں کوئی ایسی بات بھی نہیں۔ زیادہ تر جہالت نمائی ہی ہے۔ اور لوگ ہیں کہ چلے آ رہے ہیں فارسی عربی سیکھنے انگلستان میں۔

رات زیادہ ہو گئی ہے، دن برٹش میوزیم میں گزر جاتا ہے۔ گرمی کی چھٹیوں کا بیشتر حصہ وہیں بسر کیا ہے، خط و کتابت رات ہی کو ہو سکتی ہے۔

شب بخیر

نیازمند

تاثیر

ادبیات

غزل

از جناب چندر پرکاش صاحب جوہر بجنوری

گل دشمن نہیں گلچیں تو خار رہنے دے ۔۔۔ چمن میں کچھ تو نشانِ بہار رہنے دے

تجھے جنوں کی قسم اے دل سکوں دشمن ۔۔۔ تمام عمر مجھے بے قرار رہنے دے

دکھا کے جلوۂ تاباں بقدر ظرفِ نظر ۔۔۔ تجلیوں سے مجھے ہمکنار رہنے دے

مزا تو جب ہے تری یاد کی لطیف خلش ۔۔۔ بقدر ضبط مجھے بے قرار رہنے دے

یہ حادثاتِ محبت ہیں آج بھی دلکش ۔۔۔ اگر سکوں سے غمِ روزگار رہنے دے

فریب وعدۂ فردا بہت غنیمت ہے ۔۔۔ مزاجِ دوست اگر برقرار رہنے دے

نفس نفس ہے محبت میں دائمی جوہر

مگر جو زندگی مستعار رہنے دے

غزل

از جناب ڈاکٹر محمد عزیر صاحب ریڈر شعبۂ اردو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

تمہارا وعدۂ فردا الم ربا بھی ہے ۔۔۔ تمہارے وعدۂ فردا کا تجربہ بھی ہے

ہمیں یہ جور و ستم کی نوازشیں پیہم ۔۔۔ جفا میں آپ کی اک لذتِ وفا بھی ہے

فغاں پہ چیں بہ جبیں ہو کے مسکرا دینا ۔۔۔ ادائے ناز میں شکوہ بھی ہے صلہ بھی ہے

نہ بھول لطف و عنایت پہ بھولنے والے ۔۔۔ مزاجِ یار تغافل سے آشنا بھی ہے

بہت سہی غمِ دوراں بہت سہی غمِ عشق
ہر ایک بات کی آخر کچھ انتہا بھی ہے

جسے سمجھتے تھے سرمایۂ سکون و ثبات
ہمارے دل کی وہ حالت گریز پا بھی ہے

طلب ہو شرط اگر یہ نہیں تو کچھ بھی نہیں
کہ راہ بھی یہی منزل بھی، رہنما بھی ہے

کسی نے دیر کو دیکھا کسی نے کعبے کو
نظر کسی کی گئی ان کے اورا بھی ہے

وہ جس کے حسن سے رونق تمام محفل کی
شریکِ بزم بھی ہے بزم سے جدا بھی ہے

جو دل کو پھیر دے سارے جہاں کی لذت سے
خطا معاف! کوئی آپ کے سوا بھی ہے؟

ملا نہ ہوش میں پایا جو بیخودی میں عزیز
حضورِ یار بھی ہے، عرضِ مدعا بھی ہے

غزل

از جناب محسن رضا جونپوری

محرومِ لطفِ جور یہ قلبِ حزیں نہ ہو
ان کی نگاہِ ناز کرم آفریں نہ ہو

وارفتگیٔ شوق پہ آتا ہے حرف سا
اب سجدۂ نیاز بقیدِ جبیں نہ ہو

پروازِ دو جہاں سرِ پایانِ جستجو
اس کے لیے ہے جس کی نظر دوربیں نہ ہو

اک جانفزا خلش ہے قریبِ رگِ گلو
نشتر لیے ہوئے نگہِ شرمگیں نہ ہو

اک ایک حرفِ شوق پہ الجھا ہوا مطلع
جیسے کہ اپنی بات کا مجھ کو یقیں نہ ہو

رکنے لگے ہیں پاؤں دھڑکنے لگا ہے دل
آوارگانِ شوق کی منزل کہیں نہ ہو

محرومِ التفات ہے اب تک جو چشمِ شوق
حائل غبارِ ہستی دلِ ہمنشیں نہ ہو

طے اے رضا ہو منزلِ جذب و سلوک بھی
ہر گام پر جو مرحلۂ کفر و دیں نہ ہو

مطبوعاتِ جدیدہ

المختار من شعر ابن الدمینہ - مرتبہ ڈاکٹر مختار الدین احمد، ضخامت ۲، ٹائپ عمدہ، ناشر ادارۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ۔

ابن الدمینہ عباسی عہد کے ابتدائی دور کا مشہور شاعر ہے، جس کا دیوان غالباً پہلی بار ۱۹۱۸ء میں محمد الہاشمی کی شرح کے ساتھ چھپا، اس کے بعد یہ کئی بار چھپا، خاص طور پر راتب النفاخ نے بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے، چوتھی صدی کے دو ادیب و شاعر جو برادران خالدیین کے نام سے مشہور ہیں، الاشباہ والنظائر کے نام سے بہت سے جاہلی اور اسلامی عہد کے شعراء کے کلام کا انتخاب کیا تھا جن میں ایک ابن الدمینہ بھی ہے، ڈاکٹر مختار الدین احمد صاحب نے خالدیین کے اسی انتخاب کو اس کے قلمی و مطبوعہ دواوین سے مقابلہ کرکے بڑے اہتمام سے مرتب کیا ہے اسے ادارۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی نے شائع کیا ہے، اس انتخاب میں بہت سے ایسے اشعار بھی شامل ہیں جو ابن الدمینہ کے مطبوعہ اور قلمی دیوانوں میں نہیں ملتے، ابن الدمینہ دوسری صدی کا مسلم شاعر ہے، اس کی شاعری کے بارے میں خالدیین کا یہ تبصرہ بالکل صحیح ہے ؎

کان من اغزل العرب شعرا — غزل گوئی اور عاشقانہ شاعری
والطفهم نسيبا — میں عرب شعراء میں ممتاز تھا۔

شروع کتاب میں مرتب نے اردو میں ایک پر معلومات مقدمہ بھی لکھا ہے، مرتب نے غالباً

ہندوستان کی رعایت سے مقدمہ اردو میں لکھا ہے، اس کی اشاعت سے عربی شاعری کے مطبوعہ ذخیرہ میں ایک اچھا اضافہ ہوا ہے،

ماسٹر رام چندر ۔ از صدیق الرحمن قدوائی ایم اے علیگ ریسرچ فیلو شعبہ اردو دہلی یونیورسٹی دہلی ٹائپ عمدہ، ناشر شعبۂ اردو دہلی یونیورسٹی۔ قیمت : - ہے

ہندوستان میں جن اداروں نے مغربی زبان اور ادب سے ہندوستانیوں کو روشناس کیا، ان میں ایک دلی کالج بھی ہے جو مسٹر ٹیلر کی سفارش پر ۱۸۲۵ء میں قائم ہوا، اس کالج سے ہندوستان کے جو ممتاز علماء، ادباء وابستہ رہ چکے ہیں، انہی میں ایک ماسٹر رام چندر جی بھی تھے، اسی کالج سے انھوں نے اپنی تعلیم مکمل کی اور پھر یہیں استاذ ہوئے اور پوری زندگی اسی میں گذار دی، ماسٹر رام چندر اردو کے ان محسنوں میں ہیں، جن کا شمار اردو کے معروف عناصر خمسہ سے پہلے ہوتا ہے، اس دور میں اردو زبان یا تو افسانہ و صحافت کی زبان تھی یا وعظ و پند میں استعمال کی جاتی تھی، ماسٹر رام چندر کا احسان ہے کہ انھوں نے اسے علم و فن اور تاریخ اور فلسفۂ اخلاق سے روشناس کیا۔ ان کے کارنامے متنوع ہیں، جن کی پوری تفصیل اس کتاب میں موجود ہے، کتاب کے مرتب نے یہ کتاب شائع کرکے اردو زبان کے قدیم محسنوں کی قدرشناسی کی بڑی اچھی مثال قائم کی ہے۔

سفرنامۂ حجاز ۔ از مولانا عبد الرؤف صاحب رحمانی، ضخامت ۲۵۶، کتابت وطباعت بہتر، قیمت سے، پتہ مدرسہ سراج العلوم، جھنڈا نگر، ریاست نیپال۔

مولانا عبد الرؤف صاحب رحمانی نے ۱۹۵۹ء میں سفر حج کیا تھا، انھوں نے حرمین شریفین سے اپنے چھوٹے بھائی کو چند طویل خط لکھے تھے، انہی خطوط کو اب کتابی شکل میں شائع کردیا گیا ہے، حرمین شریفین کے مبارک سفر پر بہت سے سفرنامے لکھے گئے ہیں، مگر یہ سفرنامہ دوسرے سفرناموں سے اس حیثیت سے مختلف ہے کہ مولانا نے اپنے مشاہدات اور تاثرات کے قلمبند کرنے میں تصنیفی

اہتمام نہیں کیا ہے، بلکہ وہ سب خط کی شکل میں اپنے بھائی کو بروقت لکھتے چلے گئے ہیں، اس لیے اس میں آورد کے بجائے ایک طرح کی بے ساختگی ہے، فاضل مصنف ایک وسیع الخیال اہلحدیث ہیں، اور اس سفرنامے میں بھی انھوں نے اس کا لحاظ رکھا ہے، لیکن کہیں کہیں جزوی مسائل میں، مناظرانہ اور اپنے مسلک کی رعایت نمایاں ہوگئی ہے، اس پہلو سے قطع نظر یہ سفرنامہ دلچسپیوں سے پر از معلومات اور مطالعہ کے لائق ہے۔

میر تقی میر ۔ از محمد حسین حسان، صفحات ۴۴، کتابت وطباعت عمدہ، ناشر مکتبہ جامعہ نئی دہلی، قیمت عمر

یہ مختصر رسالہ میر کی زندگی و شاعری کی تفصیلات پر مشتمل ہے، یہ کتابچہ متوسط عمر کے بچوں اور متوسط تعلیم یافتہ لوگوں کے لیے لکھا گیا ہے، مگر اس سے سب لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اس میں میر کی زندگی و شاعری کے تقریباً ہر پہلو پر بڑے شگفتہ، سلیس اور ستھرے انداز میں روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے، مکتبہ جامعہ نے اردو کے مشہور شاعروں اور نثر نگاروں پر کتابیں شائع کرنے کا جو پروگرام بنایا ہے، یہ اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، یہ کتابچہ امید ہے کہ قبول ہوگا اور شوق سے پڑھا جائیگا۔

وحدت الوجود والشہود ۔ مرتبہ شاہ الحق صاحب ایم اے صفحات ۱۰۰، کتابت وطباعت متوسط، ناشر پاک اکیڈمی، گولیمار کراچی ۱۸، قیمت عہ/۵۰ نئے پیسے

مولانا شیخ محمد تھانوی تیرہویں صدی ہجری کے ایک ممتاز اہل دل عالم گذرے ہیں، یہ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی رح کے پیر بھائی اور ہم وطن اور حضرت سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کے بڑے فدائیوں اور جاں نثاروں میں تھے۔ انھوں نے متعدد عربی، اردو اور فارسی تصانیف یادگار چھوڑی ہیں، جن میں سنن نسائی پر ان کا عربی حاشیہ اور زیر تبصرہ فارسی رسالہ بہت مشہور ہے۔ وحدۃ الوجود کا مسئلہ ایک مدت سے تصوف کا مسلمہ مسئلہ مانا جاتا ہے، اس کے خلاف تصوف ہی کی زبان میں

سب سے پہلے حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر تنقید کی اور بہت سے محققین نے حضرت مجدد صاحب کے مسلک کو شرعی تعبیر سے قریب پاکر اختیار کرلیا، انھوں نے اس میں وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے، ہندوستان میں وحدت الوجود کے سب سے بڑے داعی اور حامی شیخ محب اللہ الہ آبادیؒ تھے، مصنف نے جا بجا ان کا ذکر بھی کیا ہے اس لیے ایک قدیم یادگار کی حیثیت سے یہ رسالہ قابل قدر ہے، شروع کتاب میں ثناء الحق صاحب کا ایک طویل، پُر از معلومات مقدمہ ہے، جس میں مصنف کے حالات و کارناموں کی پوری تفصیل موجود ہے،

مسئلۂ ختم نبوت علم و عقل کی روشنی میں } از مولانا محمد اسحٰق صاحب ندوی سندیلوی صفحات ۱۰۸، کتابت و طباعت عمدہ، پتہ مکتبہ دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ، مکتبہ نظام جامع مسجد ٹیکا پور، کانپور،

ختم نبوت کا مسئلہ امت میں کبھی مختلف فیہ نہیں رہا ہے، اس کے خلاف جب بھی کوئی آواز اٹھی تو امت نے اسے برداشت نہیں کیا، مسیلمۂ کذاب، اسود عنسی سے لیکر مرزا غلام احمد قادیانی کے دعوائے نبوت تک امت کا یہی طرز عمل رہا، مگر بدقسمتی سے موخر الذکر متنبی کو انگریزوں کی پشت پناہی مل گئی جس کی وجہ سے یہ فتنہ ختم نہیں ہو سکا، اور امت کا ایک گروہ اس کا شکار ہو گیا، اس موضوع پر سو برس کے اندر ہزاروں کتابیں لکھی گئی ہوں گی، اس لیے یہ موضوع تقریباً مفروغ عنہا ہو چکا ہے مگر پھر بھی مولانا اسحاق صاحب ندوی نے کچھ نئے زاویہ سے اس پر بحث کی ہے، اور علم و عقل کی روشنی میں یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ امت کا اس سے اختلاف محض جذباتی نہیں ہے، بلکہ اس فتنہ کی جڑیں کتنی گہری ہیں، اسی لئے عیسائی اور یہودی دونوں اس کی نشو و نما میں مدد دے رہے ہیں، امید ہے کہ مولانا کی یہ کتاب جس مقصد سے لکھی گئی ہے اس میں وہ کامیاب ہو گی۔

م ۔ ج

جلد ۹۴ - ماہ ربیع الاول ۱۳۸۴ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۶۴ء - عدد ۲

فہرست مضامین